

مكتبة الدراسات الأدبية

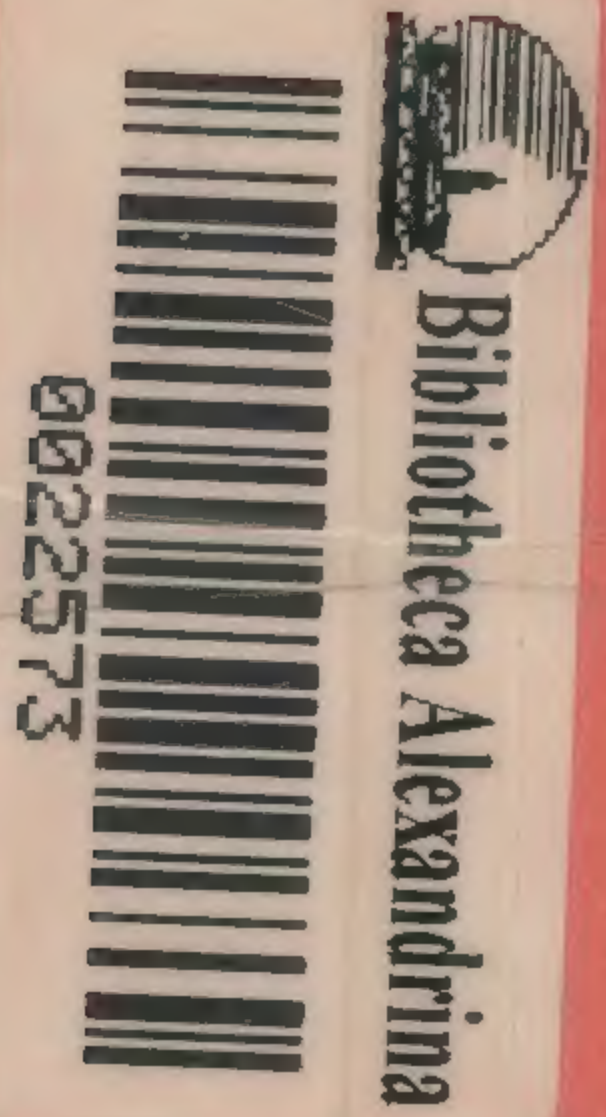
١١

الدكتور شوقي ضيف

دراسات في الشعر العربي المعاصر



دار المعارف



دَرَسَاتُ فِي الشَّعْرِ الْعَرَبِيِّ الْمَعَاصِرِ

مكتبة الدراسات الأدبية

١١

دراسات في الشعر العربي المعاصر

تأليف

الدكتور شوقي ضيف

الطبعة الثامنة



دار المعارف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

تختلف هذه الطبعة عن الطبعة السابقة من وجهين ، أما أولهما فهو أنى أعدت النظر فى بعض الفصول ، وخاصة الفصل الخاص بحافظ إبراهيم وما كتبه فيه عن وطنيته ، فقد كنت تجاوزت - من بعض الوجوه - الاعتدال فى الحكم عليه مُغفلاً المقياس التاريخى النسبى لظروف عصره ، وما كان يحوط أبناء جيله فيه من بلبلة سياسية ، ومن غير شك سلمت لحافظ نفسه فى هذه الظروف ، ولم يقعد عن نصرته وطنه بلسانه ، بل كان فى أكثر أيامه الهاتف بخواطره الوطنية ومشاعره السياسية ، وخاصة فى أوائل هذا القرن حين كان الاحتلال على أشده . لذلك رجعت أعدت فى بعض أحكامى على وطنيته ، ومن رأيى دائماً أن المؤلف حرى ، حين يعيد طبع كتاب له ، أن ينقحه ويغير فى أحكامه ويبدل فى آرائه على ضوء ما جدَّ من قراءاته سواء فى الشاعر أو فى عصره .

وأما الوجه الثانى الذى تختلف به هذه الطبعة عن سابقتها فهو أنى أضفت إليها خمسة فصول جديدة عن : الرقة المفرطة فى غزل إسماعيل صبرى ، والتشاؤم فى شعر عبد الرحمن شكرى ، والتغنى بالحرية فى شعر خليل مطران والتفاؤل فى شعر إيليا أبى ماضى ، وتأملات نفسية فى ديوان « همس الجفون » لميخائيل نعيمة . وهى أبحاث مختلفة أردت بها - كما أردت بسابقتها التى نُشرت فى الطبعة الأولى - أن أصور وجوهاً من تطور شعرنا العربى المعاصر عند بعض الشعراء البارزين . ومن الحق أن شعرنا تطور فى هذا العصر تطوراً حياً خصباً مس كل شىء فيه من حيث المضمون ومن حيث الشكل والصيغة .

وقد أصبح من واجب النقاد أن يرسموا خطوط هذا التطور ويكشفوا عن صوره المختلفة عند الشعراء في دواوينهم ، وهى صور أوسع من أن يحيط بها كتاب واحد ، ولعل ذلك ما جعلنى أختار طائفة منها وأتناولها بالبحث والدرس . وقد حاولت أن لا أقتطعها من جذورها القديمة فى شعرنا العربى الموروث ، فإنها تبدو حينئذ براء اجتشت من أصولها اجتثا ، ومن المعروف فى تاريخ الآداب أن عصرأ من عصورها فى أمة من الأمم لا يمكن أن ينقسم عن العصور التى سبقتة ، وكأن هناك تيارأ ثابتأ خلف العصور المتعاقبة ، يعمل فى القديم ولا يزال يعمل فى الجديد . فكل أدب له ماض يبنى عليه ، وليس يعنى ذلك الحمد عند قواعد ثابتة ، وإنما يعنى الحركة الدائبة فى الآداب ، إذ يحس كل جيل ما سبقه من أجيال لا من الناحية الجمالية وحدها بل أيضاً من ناحية الأفكار والمشاعر . وهو لا يتقيد بها ، وإنما يحسها ويحس نفسه وعصره وتتغير من خلالها تغيرأ يثبت فيه الاستمرار والدوام الحى .

وسيرى القارئ أن كثيراً من ضروب التجديد فى شعرنا المعاصر تضرب بجذورها فى شعرنا القديم ، مما يتيح طرافة محققة للباحث ، إذ يقابل ويقارن بين ما ورثناه وما كسبناه وجددناه ، فتضح له حقائقنا الأدبية ، بما فيها من ثبات وحركة وتغير . ومن المحقق أن شعراءنا تعمقوا فى الآداب الغربية واستمدوا منها فى بعض صور من شعرهم ، ولكن من المحقق أيضاً أنهم لم يفنوا أنفسهم فيها ، بل ظلت لهم شخصيتهم العربية المستقلة ، وهى شخصية تؤكد حاضرها بالاتصال بماضيها والتطور به تطورأ يلائم عصرها ، تطورأ نرى أنفسنا فى تضاعيفه ، ونرى أسلافنا وكل ما توهجت به عقولهم . وقد حاولت أن أفسر ذلك فيما كتبت قبلا وفيما أضفت من فصول ، ولعلى أكون قد أصبت القصد ، وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت ، وإليه أنيب .

مقدمة الطبعة الأولى

كلُّ مَنْ يتصفَّح دواوين شعرنا العربي المعاصر ويطل النظر فيها يرى كثيراً من الاتجاهات الفنية الجديدة ، وهي اتجاهات فردية حيناً ، وجماعية حيناً ، فتارة يتجه الشاعر اتجاهًا خاصاً به يستقل فيه عن غيره ، وتارة يتجه اتجاهًا عامًا يساهم فيه مع طائفة من الشعراء ، إذ تنزع جماعة منهم مترعاً يشترك فيه أفرادها بحفظ وأقدار مختلفة .

وكثيراً من هذه الاتجاهات يقصد به أصحابه إلى تجديد شعرنا في مادته وصورته ، بحيث يرفع عن كاهله أعباء التقاليد العتيقة ، وينطلق في أجواء واسعة من حقائق حياتنا ، ومن الكون وأسراره ، ومن الإنسان وعواطفه وما تحلم به نفسه الظاهرة والباطنة .

وتتداخل في هذه الاتجاهات تأثيرات غربية ، ونحن جميعاً نعرف الاتصال المنظم بيننا وبين الغرب بتعلم لغاته الحية ، وبما اقتبسناه عنه من نيران الفكر والثقافة ، تلك النيران التي أذكت الجذوة الفنية في شعرائنا ، ودفعتهم إلى التطور بشعرهم تطوراً خطيراً في شكله وموضوعه . فلم تعد تسيطر عليهم القصيدة القديمة بموضوعاتها الخاصة ، بل أصبحت تسيطر عليهم عواطفهم وحياتهم النفسية وحياة شعوبهم وما يختلف عليها من أحداث ، ويلم بها من خطوب . فكل ذلك يؤدونه ويستقصونه ويستوحونه ، كما يستوحون المثل والنماذج الغربية ، حتى في النسيج الموسيقي للقصيدة وما ينبغي أن تستقر آياتها عنده من رَوِيٍّ وقافية .

وليس معنى ذلك أن شعراءنا المعاصرين ينفصلون عن أسلافهم وتقاليدهم الفنية الموروثة ، فما يزال المجلِّون السابقون منهم يحتفظون بشخصية شعرنا ومقوماته اللفظية مع التمثل الدقيق للشعر الغربي وأنماطه . فهم يجددون ، وهم في الوقت نفسه متصلون بالقديم ، يعتلون به كما يعتلون بشخصياتهم ومقوماتهم المستقلة التي

أهلتهم لها ثقافتهم وشعورهم الكامل ببيئاتهم وعصورهم وبأنفسهم وعقولهم ومواهبهم التي تعبر عن شعوبهم ومثلها العليا من الخير والحق والجمال .
وبذلك لم يعد الشعر عندنا ألفاظاً تُرصفُ رصفاً لتؤلف قصيدة في موضوع تقليدي ، بل أصبح عملاً أدبيّاً جديراً بالعناية والاهتمام لما يتضح فيه من ذات الشاعر وذات أمته ، ولما يرسمه أصحابه من ألوان الفكر والحس والشعور .

وقد حاولتُ في الصحف التالية أن أعرض على القارئ صوراً لامعة من دواوين هذا الشعر تميّز أصحابها بغير قليل من الشهرة ، وهم موزعون على العالم العربي ، فلمصر حافظ إبراهيم وأحمد محرم وعباس العقاد وعلى محمود طه ، وللعراق معروف الرصافي وجميل الزهاوي ، ولتونس أبو القاسم الشابي ، وللبنان إلياس أبو شبكة ، ولسوريا عمر أبو ريشة . ولم أقصد إلى الحصر والاستقصاء ، فبين من لم أتحدث عنهم شعراء لهم نفس التألق والبريق . وكلُّ من هؤلاء الشعراء الذين درستهم نظرتُ إما في مجموع شعره أو في ديوان خاص لفتني فيه اتجاه طريف ، رأيت أن أصوره صورة تامة ، حتى تستبين معالمه وحدوده . وختمتُ هذا العمل بفصل عن « ملامح شرقية في شعر المهاجر الأمريكي » لأدلّ على أن شاعرنا المعاصر، مهما غلا في تجديده، يُشدُّ بأسلاك نفسية وروحية إلى أصوله العربية . فشاعر المهاجر قد تأثر تأثراً عميقاً بالغرب وآدابه ، وأنتج ما يمكن أن نسميه شعراً عربياً أمريكياً ، ومع ذلك لا نقرأ فيه حتى نرى روح العرب والشرق جاثمة مستقرة في قلبه وشعره . وأرجو مخلصاً أن أكون قد صورتُ حقاً اتجاهات من تعرضت لهم في مجموع شعرهم أو في بعض دواوينهم ، وفسرت طرفاً من خصائصهم الأدبية . وإنني لأعترف بأن الكتابة في الشعر المعاصر شائكة ، وأن من الصعب أن يضع الكاتب نفسه في ظروف الشاعر الاجتماعية والنفسية وضعاً دقيقاً . ومع ذلك فقد حاولت ، وآمل أن لا أكون قصرت ، وعلى الله قصدُ السبيل .

الوطنية

في شعر حافظ إبراهيم

١

في التحرير

لا نكاد نمضي في القرن التاسع عشر حتى نجد مصر تشعر بنفسها شعوراً قوياً ، فهي تعدّ جيشها ، وتمد ذراعها تريد أن تستولي على الشام وبلاد العرب ، وهي ترسل بعوثها إلى أوروبا تريد أن تمتلك لنفسها بعض ما هناك من ثروات عقلية وعلمية .

ثم يدور بها الزمن ، ويكون عصر إسماعيل ، وتكثر ديونه ، وتسوء مالية الدولة ، ويرى ذلك المصريون ، فيودون لو غيّرّوه أو لو غيرّ الله ما بنفس إسماعيل ، ولكنه يمضي في سياسته الطائشة مع بطانته التي كانت تمد له في أسباب هذه السياسة .

وثارت مصر بقيادة عرابي لأول عهد ابنه توفيق ، تريد أن ترمّ الثغور قبل أن تتسع ، وأن يصبح السلطان لها ولأبنائها . واستعان توفيق في إخماد هذه الجذوة الوطنية لشعبه وإطفائها بيد الأجنبي ، بل بسيفه وملازمه ، فكان الاحتلال الإنجليزي المشنوم .

وداست أقدامُ الإنجليز ثرى الوطن ، ووطئت أبحاده التاريخية ، واستهانت بكل مقدساته ، واستراح الحاكم الظالم للمحتل ، لأنه مكّن له في ظلمه ، ولم تسعف الشعب ظروفه ، فطال أمد الاحتلال واندس في كيان الحكم كله .

والأمة المصرية تنثّ مثقلة به ، وتشكو شكوى تجرى في عروقها ودمائها ، فهي تذكر تاريخها القديم ، بل تذكر تاريخها في مفتح القرن التاسع عشر

حين كانت خيولها تصهّلُ في مكة والمدينة وفي الشام ومشارف الأناضول .
ثم تذكر ما انتهت إليه من هذا الانهيار ، أو قل من هذا الاحتلال الذي
أحال حياتها ظلمات من اليأس والهوان .

وفي هذه الظلمات شبَّ حافظ إبراهيم لأسرة متوسطة أودون المتوسطة ،
وتأزرت عوامل مختلفة ، لتجعله يشعر بآلام شعبه ، إذ توفي أبوه وهو لا يزال في
الرابعة من عمره ، فكفله خاله ، وأرسل به إلى الكتّاب ، ثم إلى المدرسة ، ولم
يُظهر التلميذ نبوغاً ، فضايق به خاله الذي انتقل إلى طنطا مهندساً للتنظيم .
وعمل حافظ هناك في مكاتب بعض المحامين ، فكان يكتب لهم ، ثم التحق
بالمدرسة الحربية وتخرج فيها سنة ١٨٩١م ، واشتغل ملازماً في وزارة الحربية ،
ونُقل إلى وزارة الداخلية ، ثم رجع إلى الحربية ، وضمَّ إلى الحملة الأخيرة على
السودان ، وكانت بقيادة اللورد كتشير . فاشترك في ثورة عليه مع بعض الضباط ،
وحوكم وأُحيل إلى الاستبداع في سنة ١٩٠٠ ولم يلبث أن طلب إحالته إلى
المعاش في سنة ١٩٠٣ وهو في نحو الثلاثين من عمره ، فأجيب إلى طلبه .

وعلى هذا النحو لم يكن حافظ سعيداً في مولده ولا في تلمذته ولا في وظيفته ،
بل كان شقيماً بذلك كله . فالتأم في نفسه شقاؤه بشقاء أمته . ورأى من
أثر الاحتلال في خروجه من وظيفته ما وضح له أثره في أمته ، فهو طريد كتشير
من الجيش ، وأمته طريدة الإنجليز من حقوقها الوطنية وحقوقها الإنسانية .

وكان ، وهو في السودان ، قد راسل الشيخ محمد عبده شعراً ونثراً ،
فلما اعتزل الحكومة التحق بدروسه ومجالسه ، وأخذ يتعرف عن طريقه على
الطبقة الممتازة من المصريين ، أمثال مصطفى كامل وسعد زغلول وقاسم أمين
وحسن عاصم ومحمود سليمان . وكانت بمصر في ذلك الوقت ثلاث طبقات :
طبقة الترك الأرستقراطية ، ثم هذه الطبقة الممتازة من المصريين ، ثم طبقة
الشعب . وكان حافظ يختلط بالطبقة الأخيرة بحكم فقره وبؤسه وخروجه
منها ، كما كان يختلط بطبقة المصريين الممتازة ، وهي تلك الطبقة التي كانت
تفكر في وطنها وفي الحديو وسلطانها ، وفي الترك واستبدادهم وأرستقراطيتهم ،

كما كانت تفكر في المحتل الأجنبي وما يذوق المصريون من بطشه ، وامتصاصه
لأموالهم ودمائهم ، واغتصابه لديارهم وحررياتهم .

ولم تتسع عند هذه الطبقة النزعة الوطنية فحسب ، تلك التي تجسمت في
مصطفى كامل وصحبه ، بل اتسعت أيضاً نزعات إصلاحية مختلفة ، فقد
ذهبت طائفة تفكر في الإصلاح الديني ، على نحو ما هو معروف عن
الشيخ محمد عبده ودعوته إلى التفكير الحرّ وفتح باب الاجتهاد في مسائل
الدين . وفكرت طائفة ثانية في الإصلاح الاجتماعي على نحو ما هو معروف
عن قاسم أمين في دفاعه عن المرأة وحقوقها ، ودعوته بالحرية إلى السفور
وتبذ الحجاب . وطائفة ثالثة فكرت في الإصلاح الخلقى والإصلاح العلمى ،
وقد دعا الشيخ على يوسف دعوة حارة إلى أن يكون التعليم في مراحله المختلفة
باللغة العربية ، وتأسست الجامعة المصرية القديمة بفضل قاسم أمين وسعد
زغلول وزملائهما .

وكان حافظ يختلف إلى مجالس هذه الطبقة التي لم تترث امتيازها في الحياة
المصرية عن طريق آباؤها من الترك ، بل استحدثته لنفسها عن طريق علمها
وثقافتها وجدها وذكائها ، ولا نبالغ إذا قلنا إن هذه الطبقة هي التي وضعت
أصول نهضتنا الحديثة .

وكانت هذه الطبقة تفسح لحافظ في مجالسها ، إذ وجدت عنده ما لم تكن
تجده عند شوقي معاصره الذى لم يكن من الشعب ، بل كان من طبقة
أرستقراطية ، وكان موظفاً في القصر . أما حافظ فكان من الشعب وكان
يشعر بكل ما يشعر به ، وكان يطمح إلى ما تطمح إليه طبقة المصريين الممتازة
من وجوه إصلاح . وكانت فيه فكاهة حلوة وميل إلى النادرة والدعابة ،
وقدرة بديعة على رواية الشعر .

ولهذه الأسباب مجتمعة قَرُب من نفس الشيخ محمد عبده وصحبه الأخيار ،
وأخذ يحوّل لهم بعض ما يسمعه منهم من نقد سياسى أو اجتماعى أو خلقى أو
دينى إلى شعر . فكان ينظم أحياناً تلحور في مجالس القوم ، يتناول بها هذا

الناظر (رئيس الوزارة) أوداك ، يصور فيها ما يجيش بأنفسهم ، ويضطرب في قلوبهم ، ولا يستطيعون أن يذيعوه .

ولم يكن حافظ يختلط بهذه الطبقة من المصريين فحسب ، بل كان يختلط أيضاً بجماعات الشعب الدُّنيا اختلاطاً لا يقل عمقاً عن اختلاطه بالطبقة الممتازة منه ، فهو يمضي سحابة يومه في المقاهي بباب الخلق والسيدة زينب وحى الأزهر وميدان إبراهيم ، عاكفاً على « النرجيلة » مختلطاً في هذه المقاهي جميعاً بالشعراء والأدباء البؤساء أمثال إمام العبد ، وإن ترك المقهى إلى منزله اختلط بالشعب في طرقاته وفي « الترام » ورأى تحت عينه فقره وبؤسه . ثم ها هو ذا شاعر ، ولا يستطيع أن يعيش في وطنه عيشة كريمة !

وكان الشعراء من قبله ، في العصور الوسطى ، يعيشون في كنف الخلفاء والأمراء ، وكان يوجد دائماً مَنْ يحميهم غوائل الدهر ، أما في هذا العصر فقد تطورت الحياة ، ولم يعد الشعراء يجدون من يقدم لهم الجوائز السنوية على شعرهم ، بل لم يعودوا يجدون من يسدُّ حاجاتهم الضرورية ، واضطُرَّ حافظ وأمثاله أن يُهْرَعُوا إلى بيوت الكبراء ، لعلهم يدعونهم إلى مواعيدهم ، أو لعلهم يأخذونهم معهم إلى بعض مزارعهم ، ليسلوهم في قطع أوقاتهم هناك ، وهم إن تكرموا عليهم ومدَّوا أيديهم إليهم لم يعطوهم شيئاً ذا غناء .

ونتج من ذلك أن كان حافظ بائساً حقاً ، وكان من طبقة الشعب البائسة فنظم كثيراً في بؤسه وشقائه وحرمانه . وليس هذا ما يهمنا ، إنما يهمنا أنه شعر بآلام شعبه وهمومه . وكم من بائس لم يعدَّ بيبؤسه ، لأنه لم يشعر به ، ولأنه يمضي فيه وكأن على بصره غشاوة ؛ أما حافظ فإن اختلاطه بالطبقة الممتازة من المصريين فتح عينيه على فاجعته لا في نفسه وحده ، بل في الشعب كله .

ولعلنا نستطيع الآن أن نفهم كيف كان حافظ شاعر الوطنية المصرية ،
فهو يمتزج بالطبقة الممتازة من الشعب التي تشعر شعوراً عميقاً بالأم الأمة ،
وتريد أن تُقيلها من عثرتها ، وتنهض بها من كبوتها ، في السياسة وغير السياسة ،
وهو أيضاً يمتزج بالطبقة العامة من الشعب وتقع عيناه على معارض الشعور
فيه كل يوم ، وهي معارض زاخرة بالبؤس والتعاسة ، إذ كان هذا الشعب
يَـرْبِضُ حينئذ في أحواض النيل وكأنه يَـرْبِضُ في الطين .

ولم يلبث حافظ أن استشعر في أعماقه محنة أمته بالإنجليز وما ينزلونه بها من
ضروب العسف والظلم والتنكيل الشديد ، وإنهم ليرمون بأحرارها في غياهب
السجون ، بينما يستترفون خيرات بلادهم وينهبون أرزاقهم وأرزاق أمتهم نهباً ،
فتحوّل يصليهم بنيران أبياته على شاكلة قوله :

متى أرى النيل لا تحلو موارده	لغير مرتب لله مرتقب
فقد غدت مصر في حال إذا ذكرت	جادت جفوني لها بالؤلؤ الرطب
كأنني عند ذكرى ما ألمّ بها	قرم ترد بين الموت والهرب
إذا نطقت فقاغ السجن متكأ	وإن سكت فإن النفس لم تطب
أيشكى الفقر غادينا ورائحنا	ونحن نمشي على أرض من الذهب
والقوم في مصر كالإسفنج قد ظفرت	بالماء لم يتركوا ضرعاً لمحتلب

فمصر بقرة حلوب والإنجليز يعتصرونها ولا يبقون لأبنائها قطرة تروى ظمأ أو
تشنى غليلاً ، وإنما يتركون لهم الفقر والشقاء .

ومن المحقق أن حافظاً في أثناء استبداعه (١٩٠٠ - ١٩٠٣) كان خائفاً
من الإنجليز ، وكان لا يزال يترقبهم ولذلك عمد أحياناً إلى مصانعتهم فرثي
الملكة فيكتوريا في سنة ١٩٠١ وهنا خليفته إدوارد السابع بتويجه في سنة ١٩٠٢

فهو يداورهم ، ويراوغهم ، يجاملهم تارة ، وتارة يحمل عليهم . وما زال في ذلك حتى غلت نفسه بالثورة ، فطلب إحالته إلى المعاش وأجيب إلى طلبه ، وأصبح خالصاً لشعبه يصور آلامه وآماله وما يطمع فيه من حياة كريمة شريفة .

وهو في هذه الفترة الجديدة من حياته (١٩٠٣ - ١٩١١) ينازل المحتل مع شعبه ، ولا يتخلف أبداً عن الركب ، فهو دائماً في مقدمة الصفوف ، يصرخ في وجه الإنجليز مع زعماء الشعب وقادته ، وقد شعر في أعماقه أنه لا بد للأمة من أن تتسلح بالخلق القوى وبالعلم ، فتحوّل شاعراً اجتماعياً كما كان شاعراً سياسياً ، فهو يثير الشعب ويحفزه إلى النهوض ، وهو يحمل على الامتيازات الأجنبية حملات عنيفة . وكانت الحوادث لا تزال تُذكّي فيه مشاعره الوطنية .

ولم تلبث حادثة دنشواي أن وقعت سنة ١٩٠٦ ^(١) وذلك أن خمسة من الإنجليز قصدوا إلى هذه البلدة لصيد الحمام ، فتعرض لهم بعض أهلها ، وأصيب ضابط إصابة أدت إلى موته ، فثار اللورد كرومر عميد الإنجليز في مصر ، وعقد المحكمة المخصوصة برياسة بطرس غالى ، فقضت بإعدام أربعة من أهل دنشواي شنقاً ، وبجلد سبعة بالسياط ، وبحبس ثمانية مدداً مختلفة . ونُفذ الإعدام والجلد بمرأى ومسمع من سكان البلدة عقاباً وتنكيلاً ، وغضب المصريون وعلى رأسهم مصطفى كامل لهذه الطريقة الوحشية ، وكتب الكُتّاب في الصحف ، وامتألت النوادي بالخطب والأحاديث في هذه القسوة وتلك الوحشية ، وانطلق حافظ ينشد قصيدته في تلك الحادثة مستهلاً لها بقوله :

أيُّها القائمون بالأمر فينا هل نسيتم ولاءنا والوداد
خفّضوا جيشكم وناموا هنيئاً وابتغوا صيّدكم وجوبوا البلاد

(١) انظر : (مصطفى كامل) لعبد الرحمن الرافعي طبع مطبعة السعادة ص ١٩٧ وما بعدها .

وإذا أعوزتكم ذات طوق
إنما نحن والحمام سواء
بين تلك الربا فصيدوا العبادا
لم تغادر أطواقنا الأجيادا

ثم يصف الواقعة ووحشية المحاكمة ، فيقول :

جاء جهالنا بأمر وجثم
أحسنوا القتل إن ضمنتكم بعفو
أحسنوا القتل إن ضمنتكم بعفو
ليت شعري أهلك محكمة التفت
كيف يحلو من القوى التشفى
إنها مثلة تشف عن الغيب
أكرمونا بأرضنا حيث كنتم
ضعف ضعفيه قسوة واشتدادا
أقصاصا أردتم أم كيادا
أنفوسا أصبتم أم جمادا
تيش عادت أم عهد نبرون عادا
من ضعيف التقى إليه القيادا ؟
ظ ولسنا لغيظكم أندادا
إنما يكرم الجواد الجوادا

والقصيدة كلها تذهب هذا المذهب من التهكم والسخرية ، محاولا حافظ أن يصور ألم الشعب المصري لهذا البغي والعدوان على أبنائه ، وكيف ينكل بهم المحتل في ديارهم مغلفا في نكاله . وما يزال يتحدث في هذه المأساة مجسما بشاعة ما كان فيها من شق وجلد ، ويقول في قصيدة أخرى مخاطبا كرومر :

جلدوا ولو منيتهم لتعلقوا
شنعوا ولومنيحوا الحيار لأهلوا
يتحاسدون على الممات وكأسه
موتان : هذا عاجل متمر
طاحوا بأربعة فأردوا خامسا
حب يحاول غرسه في أنفاس
فاجعل شعارك رحمة ومودة
بجبال من شنعوا ولم يتهيبوا
بلظى سياط الجالدين ورحبوا
بين الشفاه وطعمه لا يعذب
يرئو ، وهذا آجل يترقب
هو خير ما يرجو العميد ويطلب
يحنى بمغرسها الشاء الطيب
إن القلوب مع المودة تكسب

ونعجب أن يذكر حافظ حب المصريين هنا ، وأن يستعطف كرومر على هذا النحو ، ولكن في الحقيقة ليس هذا الموقف من كرومر وقومه

موقفه هو ، وإنما كان موقف الطبقة الممتازة من المصريين حينئذ ، فهي تدارى الإنجليز ، تتقدمهم ولكن في دقة وخوف واحتياط ، وكذلك كان حافظ فهو يثور على الإنجليز ، ولكنه لا يبالغ في ثورته ، بل لا يزال يداور محتاطاً لنفسه خوفاً من سجونهم وكيدهم وما يمحرون .

ومن هنا لا تتفجر نفسه بنبع ثائر ثورة عنيفة ، ومع ذلك فهو أعنف نبع نجده في هذه الحقبة من تاريخنا ، أى أن عنفه نسبي ، فمن حوله من الشعراء كانوا في الغالب جاثمين في أصداف الذل ، وقلما صوروا أنين هذا الشعب وآلامه .

على أن الذنب ليس ذنب حافظ وحده ، بل هو ذنب الشعب وقادته ، ممن كانوا يلاينون الإنجليز . وإننا لنعتقد لو أن الشعب حاول أن يثور ثورة حقيقية ، وأن يرد بغى المعتدى في نحره ، لوجد شاعرنا أمامه ، ولما تخلف عنه ، بل لبذل روحه مع الباذلين . ولطالما نعى حافظ على الشعب خموده وركوده ، ولقد حاول بكل ما يستطيع أن ينفخ في شعوره إزاء مأساة دنشواي ، وأن يذكى لهيب الوطنية فيه ، واسمعه يقول في وداع اللورد كرومر حين استجابت إنجلترا لمشاعر المصريين ، ونقلته من ديارهم :

قتيلُ الشمس أورتنا حياةً	وأيقظ هاجعَ القوم الرُّقودِ
فليت (كرومرأ) قد دام فينا	يطوق بالسلاسل كلَّ جَيدِ
ويتحفُ مصر آناً بعد آناً	بمجلودٍ ومقتول شهيدِ
لتنزعَ هذه الأكفانَ عنا	ونُبعثَ في العوالم من جديدِ

فهو يتمنى ساخراً لو دام كرومر في مصر حتى تم للشعب يقظته ، وحتى ينفض غبار الاستعمار عن عينيه ، ويحيا حياة كريمة .

وحافظ في هذه القصيدة كمادته يحاور الإنجليز ويداورهم ، ويحتاط معهم ويشفع السم بالعسل ، كأن يقول في خطاب السير غورست عميد إنجلترا الحديد :

تداركُ أمةً بالشرق أمستُ على الأيام عائرةَ الحدودِ
وأيدُ مصر والسودان واغنمُ ثناء القوم من بيضٍ وسود

فهو يصطنع هذه المداورة قاصداً ، ونحن لا نستطيع أن نقدره قدره الصحيح إلا إذا عرفنا أن بطش الاحتلال كان على أشده ، وأن الإنجليز كانوا يشهرون قانون المطبوعات على رقاب المصريين من زعماء الحزب الوطنى ، وكم أغلقوا من صحف ، وأصلوهم نار بطشهم وظلمهم . واسمعه يقول فى قانون المطبوعات الذى صدر لعهد بطرس غالى ، فكتم الأفواه ، وصادر الصحف ، وكاد يقضى قضاء مبرماً على الحريات :

إن البليّة أن تباع وتشتري	مصرٌ وما فيها وان لا تنطقا
كانت تُواسينا على آلامنا	صحفٌ إذا نزل البلاءُ وأطبّقنا
فإذا دعوتُ الدمعَ فاستعصى بكتُ	عنا أسى حتى تغصّ وتشرقا
كانت لنا يوم الشدائد أسهما	نرمى بها وسابقاً يوم اللقا
كانت صماماً للنفوس إذا غلّت	فيها الهمومُ وأوشكت أن تزهقا
كم نفستُ عن صدرٍ حرٍّ واجد	لولا الصّمام من الأسى لتمزقا
مالى أنوح على الصحافة جازعاً	ماذا ألمّ بها ؟ وماذا أهدّقا ؟
قصّوا حواشيها وظنوا أنهم	أمّنوا صواعقها فكانت أضعّقا
وأثوا بحاذقهم يكيد لها بما	يشئنى عزائمها فكانت أهدّقا

ثم يتحول إلى شباب الوادى ، فيثير عواطفه ، ويحمسه ، ويهيب به أن يشق طريقه لا إلى السخط على الأجنبي ، بل إلى الثورة :

أهلاً بنا بنة البلاد ومرحباً	جدّ دتم العهد الذى قد أخلّقنا
لا تياسوا أن تستردّوا مجدكم	فلربّ مغلوب هوى ثم ارتقى
مدّت له الآمال من أفلاكها	خيّط الرجاء إلى العلا فتسلّقنا
فتجشّموا للمجد كل عزيمة	إنى رأيتُ المجد صعب المرتقى

من رام وصل الشمس حاك خيوطها
عارى على ابن النيل سباق الورى
فتدفتنوا حُجَجَجًا وحوطوا نيلكم
حملوا علينا بالزمان وصرفه
هزوا مغاربها فهابت بأسهم
فتعلموا فالعلم مفتاح العلا
ثم استمدوا منه كل قواكم
وابنوا حوالى حوضكم من يقظة
وزنوا الكلام وسدوه فإلهم
وامشوا على حذر فإن طريقكم
نصبوا لكم فيه الفيخاخ وأرصدوا
الموت فى غشيانه وطروقه
فتحيثنوا فرص الحياة كثيرة
سبياً إلى آماله وتعلقاً
- مهمات قلب دهره - أن يسبقاً
فلكم أفاض عليكم وتدفعاً
فتأنقوا فى سلبنا وتأنقاً
يا ويلكم إن لم تهزوا المشرقاً
لم يسبق باباً للسعادة مغلقاً
إن القوى بكل أرض يتقى
سوراً وخطوا من حذار خندقاً
خسبتموا لكم فى كل حرف مزلقاً
وعر أطاف به الهلاك وحلقاً
للسالكين بكل فج موبقاً
والموت كل الموت أن لا يطرقاً
وتعجلوها بالعزائم والرقى

فحافظ يريد أن يثور بقومه ، حتى يطلب إليهم الموت ، وأن يغشوا
ميادينهم ، فالثورة عارمة فى نفسه ، ولكنه لا يلبث أن ينظر حوله فيجد دون
ذلك أهوالاً ، فيعود إلى المداورة والمحاورة ، ويطلب إلى الشعب أن يأخذ حرقه
من الغاصب عن طريق الدهاء والحيلة . وهو يشير فى وضوح إلى وزن الكلام ،
وإلى العزائم والرقى . وهذا ما كان يأخذ به نفسه ، وما كان صحفى عصره
وكبار قاداته يأخذون به أنفسهم ، فهم يحذرون المستعمر وما له من حول
وقوة ، وهم يتأتون له فى كلامهم ، وهولهم بالمرصاد يبغي أن يتزلقوا أو يزلوا فى
أحاديثهم .

وكل ما نريد من تصويرنا لهذا الجانب هو أن يرسم فى نفوسنا أن شاعرنا
لم يكن فى مداورته للغاصب خوآراً جباناً ، إنما كان مجسداً لجهاد الأمة حينئذ ،

وما كانت تعتمد عليه في هذا الجهاد من حذر واحتياط ، ولم يتأخر عن الكفاح ولا تخلف عن القادة ، بل ظل معهم تحدوه الوطنية ، ويحدوه الحماس ، حتى إذا نُكبت الأمة بموت زعيمها مصطفى كامل وقف معها يبكيه بكاء حاراً ، وهو في هذا البكاء إنما يصور بكاء الشعب الذي يشعر شعوراً عميقاً بمصابه وآلامه يوم موت مجاهده الكبير . وهو من هذه الناحية شاعر شعبه حقاً ، فقد نبت من تربته الذكية ، ولم تستعر فيه نار عاطفة إلا أضاءت في شعره ، واسمعه يصور ألم هذا الشعب حين مات مصطفى في ريعان شبابه ، وآماله منعقدة عليه :

تسعون ألفاً حول نعشك خُشَّعٌ	يمشون تحت لوائك السيَّارِ
خَطُّوا بأدمعهم على وجه الثرى	للحزن أسطاراً على أسطار
آنّا يوالون الضجيج كأنهم	ركبُ الحجيج بكعبة الزَّوَّارِ
وتخالهم آنّا لفرط خشوعهم	عند المصلَّى ينصتون لقارى
غلب الخشوعُ عليهم فدموعهم	تجرى بلا كلحٍ ولا استنثار
قد كنتُ تحت دموعهم وزفيرهم	ما بين سيلٍ دافقٍ وشرار
أسعى فيأخذني اللهبُ فأثنى	فيصدّني متدفق التيّارِ
لو لم ألدُ بالنعش أو بظلاله	لقضيتُ بين مَراجِلِ وبحار

ولما دار العام دورته أنشد قصيدة في ذكرى مصطفى الأولى لا تقل عن هذه القصيدة حماسة ووطنية ، وفيها يقول :

قد مرَّ عامٌ بنا والأمر يَحْزُبُنَا	آنّا وآونةٌ تتابنا النِّقَمُ
وللسياسة فينا كلُّ آونة	لونٌ جديدٌ وعهدٌ ليس يُحْتَرَمُ
بيننا نرى جمرها تخشى ملامسهُ	إذا به عند لَمْسِ المصطفى فَحَمُ
ماذا يريدون ؟ لا قرَّت عيونهم	إن الكنانة لا يُطْنَى لها علمُ
كم أمة رَغِبَتْ فيها فما رَسَخَتْ	لها - على حَوْ لها - في أرضها قدَمُ
ما كان رَبُّكَ رب البيت تاركها	وهي التي بحبالٍ منه تعتصمُ

وهذا إيمان بالغ بوطنه . ويمثل هذا الشعر أخذ حافظ مكانة رفيعة بين قومه ، إذ وقع لهم على قيثارته أشجانهم ، وكان لا يزال كلما ألم بهم حادث يفرع إلى قيثارته ، يغنيهم همومهم وآلامهم .

٣

وما زال حافظ على هذه الطريقة بحمس أمته ، ويوقد جذوة الوطنية والآمانى القومية فيها ، حتى وظفه فى سنة ١٩١١ أحمد حشمت وزير المعارف حينئذ رئيساً للقسم الأدبى بدار الكتب المصرية فأصبح رعين الوظيفة ، ولم يعد يترنم بشعره الوطنى إلا فى النادر . وكأنما كانت الوظيفة غُلاً لحافظ ، فأمسك عن الشعر أو كاد ، إلا فى المناسبات العادية .

ولعلنا لا نغلو إذا قلنا إن الوظيفة وما كفلته من رزق ألهته عن قومه ، فلم يعودوا يجدون فيه شاعرهم الوطنى . وقد لاحظنا أنه كان قبل توظيفه لا يزال يداور ذوى السلطان ويحاورهم ، حتى لا يمتحنوه ، وحتى لا ينزلوا به غضبهم وبطشهم .

فلما أصبح موظفاً غلبه الخوف ، فكتم مشاعره إلا قليلاً . وكأنما أقام على نفسه رقيباً . أو قل إنه أقام رقيباً من عقله على شعره ، فلم يدعه ينفث فى العُقْد الوطنىة القديمة حذار ذوى البأس وأصحاب السلطان .

وارجع إلى شعره الذى نظمه فى اللورد كرومر فى أثناء حادثة دنشواى وبعدها ؛ ثم انظر فيما نظمه فى السير مكماهون معتمد بريطانيا سنة ١٩١٥ وكان الإنجليز قد أعلنوا الحماية على مصر ، فستجد الفرق واضحاً بين اللونين من الشعر ، وستجده فى اللون الأول يتحدث باسم وطنه مع الاعتزاز والشعور بالكرامة ، أما فى اللون الثانى فهو مستخز خزيئاً شديداً حتى لينحرف به القصد ، فيقول :

أَيُّ (مَكْمَهُونُ) قَدِمْتَ بِالْـ قَصْدُ الْحَمِيدِ وَبِالرَّعَايَةِ
أَوْضَحْ لِمَصْرِ الْفَرْقَ مَا بَيْنَ السِّيَادَةِ وَالْحَمَايَةِ
وَدَعْ الْوَعْدَ فَإِنَّهَا فِيمَا مَضَى كَانَتْ رِوَايَةِ
أَضَحَتْ رُبُوعُ النِّيلِ سَلَا طَنَةً وَقَدْ كَانَتْ وِلَايَةِ
فَتَعَهَّدُوهَا بِالصَّلَا حَ وَأَحْسِنُوا فِيهَا الْوِصَايَةِ
أَنْتُمْ أَطِبَاءُ الشُّعُو بَ وَأَنْبِلُ الْأَقْوَامِ غَايَةِ
أَنْتَى حَلَلْتُمْ فِي الْبَلَا دَ لَكُمْ مِنَ الْإِصْلَاحِ آيَةِ
رَسَخْتَ بِنَايَةَ مَجْدِكُمْ فَوْقَ الرُّوِيَّةِ وَالْهَدَايَةِ
وَعَدَلْتُمْ فَلَكُمْ دُنْيَا فِي الْعَدْلِ الْكِفَايَةِ
إِنْ تَنْصَرُوا الْمُسْتَضْعَفَ بَيْنَ فَتَحْنُ أَوْضَعْفَهُمْ نِكََايَةِ
أَوْ تَعْمَلُوا لِصَلَاحِنَا فَتَدَارِكُوهُ إِلَى النِّهَايَةِ

وهي عثرة وطنية لا شك ، فيها الخوف الشديد ، أو فيها الموظف الخائف
الوجل الذي يخشى إن دعا لشيء من الثورة أو هيج الخواطر أن يُفْصَلَ ، وأن
يُحال بينه وبين وظيفته وما ترفده به من رزق .

فهو الآن له راتب معلوم ، وهو يحافظ على هذا الراتب ، ولعن الله المادة
والحاجة ، فإنها هي التي أقصت شاعرنا عن قومه ، فلم يستطع الثبات معهم
ولا المضى في مقاومة العدو الغاصب ومن يعاونونه من المصريين .

ورسفت الأمة في أغلال الحماية ، وانزوى حافظ طواها ، فهو لا يستطيع
أن يرفع صوته ولا أن يصرخ في وجه المعتدى إلا أن يستغنى عن راتبه ،
وهو لا يستطيع أن يستغنى عنه ، بل ما يزال ينتظره في أول كل شهر لما كان
يرزح تحته فعلا من ضيق وإقلال .

وتضع الحرب أوزارها وتقوم الثورة الوطنية سنة ١٩١٩ . ويكون طغيان
المستعمر وبطشه ، وتقوم المظاهرات ، وتنبعث النار الحامدة في البركان المنطقي ،

فيهب الرجال والشباب ، وتنظم السيدات مظاهرات تحتك بالمحتل وجنوده ، ويرى ذلك حافظ ، فتثور نفسه ، ويقول :

خَرَجَ الغَوَايِ يَحْتَجِجُ نَ وَرُحْتُ أَرْقَبُ جَمْعَهُنَّ
فَإِذَا بَيْنَ تَخِذَيْنِ مِنْ سَوْدِ الثِّيَابِ شَعَارَهُنَّ
فَطَلَعْنَ مِثْلَ كَوَاكِبٍ يَسْطَعْنَ فِي وَسْطِ الدَّجْنِ
وَأَخَذْنَ يَحْتَرْنَ الطَّرِيقَ قَى وَدَارُ سَعْدٍ قَصْدُهُنَّ
يَمْشِينَ فِي كَنْفِ الْوَقَا رَ وَقَدْ أَبْنَى شُعُورَهُنَّ
وَإِذَا بِجَيْشٍ مُقْبِلٍ وَالْحَيْلُ مُطْلَقَةُ الْأَعْنَى
وَإِذَا الْجُنُودُ سَيُوفُهَا قَدْ صَوَّبَتْ لِنَحُورِهِنَّ
وَإِذَا الْمَدَافِعُ وَالْبِنَا دَقُّ وَالصَّوَارِمُ وَالْأَسْنَى
وَالْحَيْلُ وَالْفَرَسَانُ قَدْ ضَرَبَتْ نَظَاقًا حَوْلَهُنَّ
وَالْوَرْدُ وَالرِّيحَانُ فِي ذَاكَ النَّهَارِ سِلَاحَهُنَّ
فَتَطَاحَنَ الْجَيْشَانِ سَا عَاتِ تَشِيبَ لَهَا الْأَجِنَّةُ
فَتَضَعُضَعُ النِّسْوَانُ وَالذَّ سَوَانُ لَيْسَ لهنَّ مِنْهُ
ثُمَّ انْهَزَمْنَ مُشْتَا تِ الشَّمْلِ نَحْوَ قُصُورِهِنَّ
فَلِيَهُنَّ الْجَيْشُ الْفَخْو رُ بِنَصْرِهِ وَبِكُسْرِهِنَّ
فَكَأَنَّمَا الْأَلْمَانُ قَدْ لَبَسُوا الْبَرَاقِعَ بَيْنَهُنَّ
وَأَتَوْا « بَهَنْدَنْسَبَرْجَ » مَخْ تَفِيًّا بِمَصْرِ يَقُودُهُنَّ
فَلِذَاكَ خَافُوا بِأَسْهُ نَ وَأَشْفَقُوا مِنْ كَيْدِهِنَّ

وهي قصيدة محمسة ، فيها تهكم وسخرية ، وفيها ما يثير الشباب ، ويلهب ثورتهم ، ولذلك وزعوها في منشوراتهم الوطنية التي كانوا يطبعونها ويذيعونها حينئذ ، ولا تظن أن شاعرنا هو الذى أذاعها ، فإنه كتبها ولم ينسبها إلى نفسه ، ولم يذعها باسمه إلا فى سنة ١٩٢٩ .

وما لبث أن رأى الإنجليز يحنون رعوسهم أمام الثوار المصريين ، وعلى رأسهم سعد زغلول ، فردّت إليه شجاعته ، وأخذ يستعيد عاطفته القديمة نحو بلاده ، وعاد إلى صوابه ، فاندلعت النار الوطنية في قواده .

وهكذا هزت ثورتنا الوطنية نفسه ، وانقلبت أصابعه تتحسس أوتار القيثارة التي كان يوقع عليها شعره الحماسي في السنوات العشر الأولى من هذا القرن . وكان يرى زميله شوقي يتغنى بتاريخ مصر ، وما سطره أبناؤها على صفحة الزمن من مفاخر عنت لها وجوه البشرية .

فامتلات روح حافظ بحب وطنه ؛ وشعر بمكانته التاريخية ؛ وتحقق لديه أن أبناءه سيفكون عن أعنقه أفعى الاستعمار ، وأنه سينال حرите بعد المناورة والمداورة بل بعد هذه الدماء التي سالت في ثورته والتي كتبت بحروف من نور حقوقه ، وأعلنتها في وجه الغاصب المستبد .

على أنه وقف مدة طويلة موقف حذر واحتياط ، فلم تلعب أصابعه على القيثارة تواء ، بل لعلها قد جمدت أول الأمر ، فإننا لا نجد في شعره ما يصور الحركة الوطنية حينئذ ، فلا تأليف الوفد المصري سنة ١٩١٨ ولا منع الوفد من السفر إلى مؤتمر الصلح ولا نقى من نقاهم الإنجليز إلى مالطة ، ولا مشروع ملنر ولا الخلاف بين أعضاء الوفد ، لا شيء من ذلك كله يرتسم في صفحات شعره . ونمضي حتى يُخفق عدلى رئيس الوزارة المصرية في مفاوضاته مع كيرزن Curzon وزير الخارجية البريطانية ، ويقام حفل له بعد استقالته من الوزارة ، فرى حافظاً ينشد فيه قصيدته التي طارت على كل لسان ، والتي يتغنى فيها بوطنه ، حَفِيًّا به وبأمجاده ، واسمعه يقول على لسانه :

وقفَ الخلقُ ينظرون جميعاً	كيف أبنى قواعدَ المجد وحدى
وبناةُ الأهرام في سالف الده	ركفوني الكلام عند التحدى
أنا تاجُ العلاء في مفرق الشر	ق ودُرَّاتُه فرائدُ عقدى
أى شيء في الغرب قد بهر الننا	سَ جمالا ولم يكن منه عندى؟

فتُرَابِي تَبْرُ ونَهْرِي فُرَاتُ
 وَرَجَالِي لَوْ أَنْصَفُوهُمْ لَسَادُوا
 لَأَنَّهُمْ كَالظُّبَا أَلَحَّ عَلَيْهَا
 فَإِذَا صَيَقَلُ الْقَضَاءُ جَلَاها
 أَنَا إِنْ قَدَّرَ إِلَهُ مَمَاتِي
 مَا رَمَانِي رَامٍ وَرَاحٍ سَلِيمًا
 كَمْ بَغَتْ دَوْلَةٌ عَلَى وَجَارَتْ
 إِنِّي حُرَّةٌ كَسَرْتُ قِيودِي
 وَسَمَاتِي مَصْقُولَةٌ كَالْفِرِينْدِ
 مِنْ كَهُولٍ مَلَأَ الْعَيُونَ وَمُرْدُ
 صَدَأَ الدَّهْرُ مِنْ ثَوَاءٍ وَغِيْمَدِ
 كُنْ كَالْمَوْتِ مَا لَهُ مِنْ مَرْدِ
 لَا تَرَى الشَّرْقَ يَرْفَعُ الرَّأْسَ بَعْدِي
 مِنْ قَدِيمِ عَنَايَةِ اللَّهِ جُنْدِي
 ثُمَّ زَالَتْ وَتَلَكَّ عُنُقِي التَّعْدَى
 رَغْمَ رُقْبَتِي الْعِدَا وَقَطَعْتُ قِدَى

واستمر يفخر بمصر القديمة وماثرها المسطرة في كتاب التاريخ ، واصفًا ما كان بها من علم وحكمة وتشريع ، وكيف لقنت غيرها من الأمم ، فكانت معلّمة لروما وأثينا . وظل يفخر ببلاده ، مستطرداً إلى تحذير قومه من الغرب وأساليبه الاستعمارية ، وداعياً إلى الوحدة وعدم الفرقة ، حتى يقول :

إِنَّا عِنْدَ فَجْرِ لَيْلٍ طَوِيلِ
 غَمَرْتَنَا سُودُ الْأَهَاوِيلِ فِيهِ
 وَتَجَلَّى ضِيَاؤُهُ بَعْدَ لَأْيٍ
 فَاسْتَبِينَا قَصْدَ السَّبِيلِ وَجِدْوا
 قَدْ قَطَعْنَاهُ بَيْنَ سُهْدٍ وَوَجْدِ
 وَالْأَمَانِي بَيْنَ جَزَرٍ وَمَدِ
 وَهُوَ رَمَزٌ لِعَهْدِي الْمُسْتَرَدِّ
 فَالْمَعَالِي مَخْطُوبَةٌ لِلْمُسْجِدِ

وجدت مصر حتى نالت تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢ ، الذي أعلن انتهاء الحماية البريطانية عليها ، واعترف بها دولة مستقلة ذات سيادة . ولم يُرض هذا التصريح سعدا ، وعارضه من ورائه المصريون ، وبدا الانشقاق واضحا في صفوف الأمة ، فهبَّ حافظ يقول :

أَصْبَحْتُ لَا أَدْرِي عَلَى خَيْبَةٍ
 أَمُوقِفٌ لِلْجِدِّ نَجْتَازُهُ
 أَجَدَّتْ الْأَيَّامُ أَمْ تَمَزَحُ
 أَمْ ذَاكَ لِلْأَمَى بِنَا مَسْرَحُ ؟

المَحُّ لاسْتِقْلَالِنَا لَمْعَةً فِي حَالِكَ الشُّكِّ فَاسْتَرْوِحْ
 وَتَطْمِيسُ الظُّلْمَةِ آثَارَهَا فَأَنْشِي أَنْكَرَ مَا الْمَحُّ
 قَدْ حَارَتْ الْأَفْهَامُ! فِي أَمْرِهِمْ إِنْ لَحَّوْا بِالْقَصْدِ أَوْ صَرَّحُوا
 فَقَائِلٌ لَا تَعْجَلُوا إِنْكُمْ مَكَانَكُمْ بِالْأَمْسِ لَمْ تَسْبِرَحُوا
 وَقَائِلٌ أَسْرَفَ فِي قَوْلِهِ : هَذَا هُوَ اسْتِقْلَالُكُمْ فَافْرَحُوا
 إِنْ تَسْأَلُوا الْعَقْلَ يَقُلُّ عَاهِدُوا وَاسْتَوْثِقُوا فِي عَهْدِكُمْ تَرْبَحُوا
 أَوْ تَسْأَلُوا الْقَلْبَ يَقُلُّ حَازِرُوا وَصَابِرُوا أَعْدَاءَكُمْ تُفْلَحُوا
 إِنْ أَرَى قَيْدًا فَلَا تُسَلِّمُوا أَيْدِيَكُمْ فَالْقَيْدُ لَا يُسْجِجُ
 إِنْ هَيْئَتُهُ مِنْ حَرِيرٍ لَكُمْ فَهَوِّ عَلَى لَيْنٍ بِهِ أَفْدَحُ
 وَالرَّأْيُ كُلُّ الرَّأْيِ أَنْ تُجْمِعُوا فَلِنَّمَا إِجْمَاعُكُمْ أَرْجَحُ

وحافظ يبدو في هذه القصيدة متردداً، فهو لا يقف جهاراً مع سعد زغلول، بل يداور ويحاور، وما يزال يروى الآراء المختلفة ويقصّ وجوه الرأي، كأنه لا يريد أن يتحمل مسئولية ما يقوله، بل ما يزال يتأني له حتى لا يؤاخذ به ولا يحاسب عليه، ولا تضيع منه وظيفته ولا راتبه، ويدور العام، ويحتفل بعيد الاستقلال، وينهض حافظ فيقول:

اليوم قرّى يا كنانة واهدّنى حرّم الكنانة لم يكن بمباح
 من ذا يغير على الأسود بغاها أو من يعوم بمسبح التمساح؟

ويذكر ما تهيأ لمصر من أسباب البرلمان، ويدعو إلى الاتحاد، وأن لا يتخاذل المصريون. ويتجه إلى الشباب، فيهنّته بحريته التي رُدّت إليه، ويدعوه أن يدفع ثمنها من كفاحه وجهاده وتجشّم الصعاب، حتى تنال أمته ما ينبغي لها من مكانة مرموقة بين الأمم، وتصبح منيعة عزيزة الجانب. ولا نكاد نجد لحافظ بعد هذه القصيدة شعراً يحمس به الشباب، أو يدفعه

إلى الثورة أو إلى الانضمام إلى حزب دون حزب . ونحن نعرف أن مصر انقسمت إلى حزبين كبيرين : حزب الوفديين برياسة سعد زغلول ، وحزب الأحرار الدستوريين برياسة عدلى يكن . ويظهر أنه رأى لنفسه أن يقف على الحياد ، حتى لا يصطدم بشعره حزب دون آخر ، فيخسر أصدقاءه من هذا الحزب أو ذاك .

وأكبر الظن أن حاجته إلى راتبه هى التى أمسكت بلسانه ، واضطرته إلى أن يكون وسطا ، لا إلى أولئك ولا إلى هؤلاء ، وكأنه رضى بما نالت بلاده من تصريح ٢٨ فبراير كما رضى لنفسه براتبه الذى كان يتقاضاه فى دار الكتب ، فلم تستبد به ثورتنا الوطنية إلا قليلا ، ولم يتحدث فى السياسة إلا لكى يكسب رضا جميع المواطنين وثناءهم ، وكأنما جفَّ معين الثورة التى كانت تضطرم فى صدره منذ عشرين عاما أو ثلاثين ، بما سلط عليها من إفسار الوظيفة .

والحق أن الشعب نفسه وزعماءه هم الذين ألقوا سلاحهم أخيراً ، فلم يعودوا يناهضون الإنجليز ، وألهتهم الحياة البرلمانية وخلافاتها عن علومهم المشترك ، وجرى معهم حافظ ، فألقى سلاحه ، ونبد شعره إلا نادراً وفى المناسبات كأن يموت سعد أو غير سعد .

ونمضى إلى سنة ١٩٣٢ وهى سنة إحالته إلى المعاش ، وكان يحكم إسماعيل صدقى مصرَ حكماً ظالماً جائراً ، ينكل فيه بزعمائها ، ويستعين عليهم برضا الإنجليز عن سياسته الجائرة ، مدعين أنهم يقفون على الحياد ، وهم فى الواقع الذين أقاموه حرباً على أمته ، وهَدَّأ فى كيانها .

وتعصف الثورة بقلب حافظ ، وبخاصة حين يُخلَعُ عنه غُلَّ الوظيفة ، وتعنف العاصفة ، فيؤلف أبياتاً ، وينشرها فى الصحف ساخراً من حياد الإنجليز ، هازئاً باسم الشعب من أحابيلهم ، بل من جنودهم وأساطيلهم ، على نحو ما نرى فى قوله :

حوّلوا النيلَ واحجُبُوا الضوءَ عنا واطمسوا النجمَ واحرمونا النسيما
واملثوا البحرَ إن أردتم سَفِينا واملثوا البحرَ إن أردتم رُجوما

وأقيموا للعسف في كل شبرٍ (كُنُسْتَبَلَا) بالسُّوط يَفْشَى الأديما
 إننا لن نحول عن عهد مصر أو ترونا في التُّرب عظمًا ربما
 عاصفٌ صانٌ مُلْكَكُم وحماكم وكفاكم بالأمس خطبا جسيما
 غال (أرمادة) العدو ففزتم وبلغتم في الشرق شأواً عظيما
 فعلتم هُنَيْهَةً وبغيتم وتركتم في النيل عهدا ذميا
 فشهدنا ظلمًا يقال له العدو لُ وودًا يسقى الحميم الحميا
 فاتقوا غصبة العواصف إني قد رأيت المصير أمسى وخيا

ونظم قصيدةً تربو على مائة وخمسين بيتا ، يتحدث فيها عن حياد الإنجليز
 الكاذب وما يسخرون لأغراضهم من « صدقي » وحكمه الجائر ، وصَوَّرَ بطشه
 وخنقه للحرّيات ، وما صبَّه على مواطنيه من البلاء ، وهو يستهلها بقوله :

قد مرَّ عامٌ يا سعادُ وعامٌ وابنُ الكنانة في حِماه يضامُ

وبسط أطماع الإنجليز وراميتهم من حكومة صدقي ، وانصبتُ شواظ
 نار عليهم مهدداً متوعداً ، مؤمناً بأتمته وزعمائها :

إنا جمعنا للجهاد صفوفنا سنموت أو نَحْيَا ونحن كرامُ

وفيها يقول لصدقي :

يا آلةً للقاسطين ودُميةً في قبضتَيْها النقضُ والإبرامُ
 لا همَّ أحمي ضميره ليدوقها غصصاً وتنسف نفسه الآلامُ

وكأنما رجعت إليه غضبته القديمة في عنفوان شبابه ، فقد تحول بقلبه
 إلى وطنه ، وشاركه في محنته ، وتجسمت خواجه في فؤاده ، فتناول قيثاره
 شعره ، وأوشك أن يزيد في ألحانها أنغاماً ، وفي أوتارها أوتاراً ، غير أن
 القدر لم يمهل . وبذلك فقدت مصر صدايحها الذي شدا بعواطفها الوطنية في
 كثير من الحوادث التي أملت بها منذ أوائل القرن ، إلى أن لبى داعي ربّه .

الرقعة المفرطة

فى غزل إسماعيل صبرى

١

لعل الحبّ هو أهم موضوع شُغل به الشاعر العربى ، فمنذ الجاهلية يغنى الشعراء حبهم ويصورون انفعالهم وإحساسهم تلقاء من يعشقونهم ، وكانت التزعة المادية تغلب عليهم أول الأمر ، فهم يصفون المرأة وصفاً حسيّاً ، وقلما وقفوا عند وصف روحى نبيل ، فإن ظروف حياتهم الوثنية حينئذ كانت تدفع إلى هذا النوع من الغزل المادى الصريح ، فالشاعر لا ينكر نفسه ولا ينكر حبه الحسى ، وإنما يصور هذا الحب بكل وقائعه ، لا يُخفى منها شيئاً .

ولما أشرق الإسلام على هذه النفوس المادية وطهرها وصفّاها من أدراكها أخذ الغزل يتطور بحكم ما أصاب تلك النفوس التى تنطق به من سمو ونبل ، وسرعان ما ظهر نوع جديد من الغزل ، هو الغزل العذرى الذى نشأ فى نجد وبادية الحجاز ، والذى يترجم عن لواعج الحب ترجمة صادقة تعبر عن مواجد الشاعر وأذواقه وأشواقه ، وما يحسه إزاء الدين من مجاهدات تنقى نفسه وضميره وتشعره غير قليل من الحرمان فيحزن ، وتضيف الصحراء بسكونها ووجومها حزناً إلى حزنه الروحى ، فينظم هذا الشعر الغزل الحزين الذى يجد قارئه فيه غذاء روحياً لا يقدر . ومجنون ليلى خير مثال يصور هذا الحب السامى الذى لا يستطيع صاحبه تحقيقه ، لأنه أبعد من أن يحقق ، فقد ملك عليه جمالُ صاحبه حِسّه وعقله وقلبه ، وهو لا يستطيع الظفر بها ولا الاقتراب منها ، فمن

أحب في البادية وأعلن حبه - كما يقول الرواة - أصبح حريئاً أن لا ينعم بمحبوبته ، بل أصبح حريئاً أن يعيش طريد قبيلته وحبه جميعاً ، فلا يتبقى له إلا الحلم بحبه وحنينه المثلث على محبوبته أو معشوقته ، ويسأل الأطلال والربوع سؤاله الذي لا ينقطع عن صاحبه ، ويصف ما يلم بنفسه ويتعاقب عليها من تباريح الحب ، وما يثيره فيه من شوق وحزن ووجد ولوعة .

ومن أروع الأشياء أن يرجع الإنسان إلى كتاب الأغاني ويقرأ فيه ترجمة مجنون ليلى وجميل بثينة وقيس لبيسى وأضرابهم من شعراء هذا الغزل العنرى الذى يفصح عن رقة رقيقة ودقة دقيقة فى الحس والشعور ، وليس معنى ذلك أن كل الشعراء فى العصر الإسلامى استحالوا إلى هذه الصورة النقية الصافية ، فقد بقيت آثار من الغزل المادى الجاهلى عند شعراء المدن من أمثال ابن أبى ربيعة ، ولكن مما لا شك فيه أن الغزل عند هؤلاء الشعراء خطا خطوات جديدة نحو رقة الحس ورهافة الشعور . حتى إذا انتقلنا إلى العصر العباسى وما اضطرب فيه الشعراء من إثم وفحش ومجون رأينا كثيراً منهم يُسِفِّون فى الغزل المادى ، بل إن بعضهم من أمثال بشار وأبى نواس لا يجدون حرجاً فى أن يتحدثوا حديثاً صريحاً عن نزوات الغريزة النوعية ، وكأنما لم يعد هناك حياء ولا ما يشبه الحياء ، وأى حياء فى بيئة شاع فيها الغزل بالمدح وملئت بالحوارى التى تشتري وتباع والتى تتفنن فى كل ما يغوى الرجال بالمتاع الحسى الخالص . ومع ذلك تبقى أسراب من الغزل النقى عند العباس بن الأحنف وأضرابه ، ولكنهم لم يكونوا يمثلون الذوق العام ، فالذوق العام أصابه وباء المجون وما يصحب المجون من صفائح ونقائص . وعلى هذا النحو أصبح الغزل فى أكثره غزل غرائز ، وإن كان لم يمنع من تحليل مشاعر العشاق للجوارى الفاتنات ، فقد تدلّ الجارية على عاشقها وقد تصيبه بصنوف من الصد والإعراض ، وقد تمتنع عليه امتناعاً ، فتفتح للفتنة بها فى قلبه أبواباً من الحنين والبكاء والتفجع والشوق واللهفة . فتقرن بصورة الحب الغريزى صورة الحب المحروم وما يبعثه من لوعة وحرقة وحزن ودموع .

وفي هذه الأثناء تتطور حياة الزهد في الإسلام وتتحول تحولا صوفيًا من الشوق إلى ثواب الجنة إلى الشوق إلى رؤية الله جل جلاله والنعم بجماله الأزلي ، ويصبح كل متصوف كأنه مجنون ليلي ، فهو يغنى إلهه حبه وحنينه وأشواقه ومواجهه ، يتمنى أن يسعد بطلعته ويُسَمِّع نفسه بمشاهدته ، ولكن أنى ذلك ؟ إن حبيبه لا يترأى له ، وهو يشعر إزاءه بلهفة تنتهى به إلى الغيبة عن حسه والفناء فيه وفي حبه . ويأخذ المتصوفة في نظم أشعار ، تصور هذا الحب للجمال المطلق ومدى ما يصهرهم به من نيرانه ، وقد وجدوا في الحب العذرى الإسلامى بذوراً لتصوير ولهم بمحبوبهم وهيامهم به ، وهى بذور لم تلبث أن تحولت عندهم إلى أشجار باسقة يانعة أغنت أدبنا بأزهار وجدانية رائعة ، ففيها جمال لا تشرق به قلوب العارفين من المتصوفة فحسب ، بل تشرق به جميع القلوب وتضيء ، لما تشتمل عليه من فسحة ومن معان روحية . وحتى عناصر الحب القديم المادية استطاعوا أن يحولوها إلى تصوير أحوالهم الوجدانية ، ومن هنا كثر عندهم الغزل الحسى أو قل كثر اقترانه بغزلهم الروحى النقى الخالص ، غير أنه يغمس في نفحة وجدانية ، فيصبح له شذاه ، شذى يفوح بالعشق الإلهى .

وينخيل إلى الإنسان أن كل ما عرفه الغزل العربى قد دخل في هذه النار الصوفية ليصفى وينقى ويخلص من أوضاره ، حتى وصف أعضاء المحبوبة ووجهها وعينها . وقرأ فى غزل ابن الفارض وغيره ، فلن تفرقه من الغزل الإنسانى الحقيقى إلا بعد إمعان وطول تأمل . ومن أطرف الأشياء حقاً أن يقرأ الإنسان فى هذا الغزل الصوفى وما يصوره من جمال الذات العلية وما يعبر عنه من إقبالها على المحب وصددها عنه وشوقه إليها وبهجته بوصلها وحزنه وألمه وأنيته لبعدها ، وإن المتصوفة ليدكرون دارها ولا دار ، ويدكرون أطلالها وربوعها ومغانها ومنازلها ويستعيرون من العاشقين العذريين وغيرهم كل ما نظموا عن الحمل والظعن والتشوق بلمع البروق ومرور النسيم وذكر المنازل التى كانوا يلتقون بها مثل العقيق والنقا مع ما جاء فى المعشوقات عند أهل الحضرة من أوصاف تضفى عليهن من الجمال والفتنة أثواباً .

وبذلك أحيى الغزل الصوفي الغزل العذري الوجداني الرقيق وحال بينه وبين السقوط من ذاكرة العباسيين ومن جاء بعدهم ، بل لقد أتاح الفرصة لدى الشعراء من غير المتصوفة أن ينسجوا على هذا المنوال الحديد ، فقد كان لغزل المتصوفة تأثير رائع في القلوب ، وكان الناس يجلدون فيه ما يعزيهم عن الحياة السياسية والاجتماعية الفاسدة التي صاروا إليها في القرن الرابع وما بعده ، إذ شعروا فيه بشيء من الطمأنينة والراحة . ومن ثم لانعجب إذا رأينا الشريف الرضي ومهيار الديلمي وأضرابهما يلجأون إلى غزل وجداني رقيق ، وهو ليس غزلاً صوفياً لأنهم ليسوا متصوفة ، وليس غزلاً عذرياً لأنهم ليسوا عذريين ، ولكنه غزل فيه غير قليل من العذرية والتصوف ، لما فيه من سيل دافق عن الوجدان الصادق ، ولما يشوبه من نزعة البداوة التي تقوى معاني الحب وتضاعف التصاقه بالنفس وطربها له .

وتدور بالغزل عند العرب دورات من الزمن تجمد فيها معانيه في أكثر الأقاليم العربية وعند أكثر الشعراء ، فقد تحولوا بها إلى أصداف من التشبيهات والاستعارات وألوان البديع المختلفة ، وهي أصداف قد تروق ببريقها ولمعائها ولكنها لا ترضى الشعور ولا تصادف هوى في النفس ، لأنها لا تعبر عن فطرة ولا بساطة ، وإنما تعبر عن تصنع وتكلف ، وكأنما تجمدت الخواطر الوجدانية ، فلم يعد من الممكن لها أن تندفع وتسيل على نحو ما اندفعت وسالت عند العذريين وعلى نحو ما تندفع وتسيل عند الصوفيين . ولكن من الحق أن هذا لم يشمل جميع الأقاليم الإسلامية ، ولا شمل جميع الشعراء فقد كان من بينهم من يستمد من الفطرة والطبيعة ومن يرتفع بشعره عن زخرف البيان والبديع اللفظي ، فينبض غزله بالعاطفة الصادقة ، وتتدفق فيه خواطر الحب ومعانيه .

وربما كانت مصر أكثر الأقاليم العربية عناية بهذا الغزل الوجداني الطبيعي ، وقد نجد بعض شعرائها يتشبهون بشعراء الأقاليم الأخرى ، فيحيلون غزلهم إلى مرصعات ومصنعات ، بل يحيلونه إلى زخارف دقيقة مثل القماضي الفاضل وتلاميذه ، ولكن هؤلاء لا يعبرون عن الروح المصرية العامة حيثند

إنما يعبر عنها البهاء زهير وأضرابه ممن يرفضون التكلف في غزلهم ، ويطلبون أن يكون فيضاً من الشعور الصادق والحس المرهف الذي لا تحجزه عوائق البديع ولا تعوقه ألعابه الهندسية .

والبهاء زهير حقاً خير من يترجم عن هذه الجماعة من الشعراء المصريين ، فقد كانت لا تعنيه طلاوة العبارة وأناقته وزخرفتها بقدر ما يعنيه فيض الوجدان ، بل لعله لم يكن يفكر أى تفكير فيما تشع به العبارة من جمال لفظي أو تصويري . ومن غير شك لشعر الصوفية أثر في وجدانيته ووجدانية أمثاله من المصريين ، ولكن من غير شك أيضاً أنهم نموا ما في هذا الشعر من وجدانية إلى أقصى حد ، وكل من يقرأ في البهاء زهير تروجه طلاقته ، فقد انفك الغزل عنده من كل ما قيده به سابقوه من قيود البيان والبديع الغليظة وأصبح تعبيراً فطرياً بسيطاً ، أو قل أصبح تعبيراً صافياً رائقاً مع الدمثة والرقّة واللفظ والوداعة بحيث لا نبعد إذا قلنا إنه خير شاعر وسيطٍ يعبر عن الروح المصرية القاهرية . وكأنني به أراد أن يستم هذه الروح حتى في لغته ، فإن من يرجع إلى ديوانه يجد لغته في غزله تقرب قريباً شديداً من اللغة المصرية اليومية ، ولا يتسع المجال لسرد بعض مقطوعاته ، فنكتفي ببعض أبياته ، لتصور هذا الجانب عنده ، فمن ذلك قوله :

بالله قل لي يا رسول* ما ذلك العتب الطويل*

وقوله :

أوحشتني والله يا مالكي* قطعتُ يومى كله لم أرك*

وقوله :

شرفوني بزورة* شرف الله قدركم

وقوله

ملكته روجي ويا ليته لي ريقاً أو أحسنَ لما ملك

فقد استخدم في هذه الأبيات كلمات من اللغة المصرية الدارجة يعرفها المصريون حتى اليوم ، وهي : بالله قل لي وأوحشتني وشرف الله قدركم ، وملكته

روحي . وفي غزله كثير من مثل هذه الكلمات ، وإنما أتينا بأمثلة قليلة لندل على مدى ما انتهى إليه الغزل عنده من بساطة ، وهي بساطة كانت تقترن بلطف الحس ورقته .

٢

ولعل مصر لم تعرف في عصرها الحديث إلى نهاية الربع الأول من هذا القرن شاعراً يسيل غزله رقة وعذوبة على نحو ما عرفت ذلك عند إسماعيل صبرى ، فله غزليات تجيش بسيل دافق من العاطفة والوجدان ، وقلما تحس فيها بتكلف أو ما يشبه التكلف ، وإنما تحس بصدق الشعور الذى يأخذ بمجامع القلوب . ومع أنه عاش في عصر البارودى بل لقد تألق نجم البارودى وهو لا يزال في مهده ، مع ذلك تحس عنده أنه لا يجرى في أثره ، فقد كانا من طبيعتين مختلفتين ، أما البارودى فكان يُعنى بمعارضة القدماء ، ويحاول أن يتخذ لنفسه إطارهم الجزل الرائع وأن يعيد للشعر سيرته القديمة من جلال الأسلوب وفخامته ، وهو لذلك لا يترك نفسه على سجينها وحريتها ، بل يأخذها بمحاكاة القدماء ويعلم ذلك إعلاناً ، وما زال يحاكيم حتى اطّرد له أسلوب قوى ناصع ، يلازم فيه بين القديم والجديد ، فهو يحافظ على الصياغة التقليدية والفصاحة والجزالة والرونق والرصانة ، وهو يجدد فيضمن شعره خواطر نفسه وشجونها وأحداث بيته وشئونها . وبذلك استأنف البارودى لشعرنا العربى حياته الخصبية القديمة ، وهى حياة تقوم على التمسك بالأصول التقليدية من جهة ، فالبارودى يبنى عليها ، بل لا ينحرف عنها لا في وزن ولا في صياغة ولفظ ، وتقوم من جهة أخرى على تصوير البارودى لذات نفسه وعصره والظروف الكثيرة المختلفة التى أحاطت به وأثرت في شعره . وقد تبعه حافظ وشوقى فسارا في نفس الاتجاه .

أما صبرى فبدأ حياته الفنية مقلداً ، ولكنه لم يكد يتقدم به سن الشباب

حتى ذهب إلى فرنسا في بعثة ، فدرس القانون وعاد فتقلب في مناصب مختلفة حتى صار وكيلا لوزارة العدل . فحياته كانت سهلة يسيرة ، وانحرف منذ نضجه الفنى عن طريق البارودى وصاحبيه حافظ وشوقى ، فلم يكن يعنى مثلهما ومثل أستاذهما بمحاكاة القدماء ، بل كان يرسل نفسه على سجيتهما ، فالشعر ينبغى أن يكون صورة صاحبه قبل أن يكون صورة القدماء ، ينبغى أن يعبر عن حياته وأفكاره بدون معوقات من ألفاظ بيانية أو أساليب قديمة ، وحسب الشاعر أن ينظم البيتين والأبيات القليلة ، يسجل خاطرة أو لمحة أو معنى من المعانى ، وبذلك لم يكن من أصحاب القصائد الطوال ، وإنما كان من أصحاب المقطعات والقصائد القصار . وكانت ظروف عيشه الرغد تتيح له أن لا ينظم إلا فيما تواتيه به السجية ، وكان له متدى يجتمع إليه فيه كثير من أهل الظرف والركة فى عصره فكانوا يؤكدون هذين المعنيين فى نفسه ، وكانت هناك نواد أهم من ناديه أثراً وتأثيراً فى روحه ، ولا نقصد نوادى الرجال من أمثاله ، وإنما نقصد نوادى السيدات من أمثال مى ، وكانت تجرى ناديتها على طريقة الأدبيات الفرنسية من صواحب (الصالونات) ، فكان يختلف إليه كبار الأدباء والمفكرين المصريين فى أوائل هذا القرن كما كان يختلف إليه إسماعيل صبرى ، فيستمع إلى الأحاديث الناعمة والمحاورات الرقيقة مع المرأة ، فيتأثر بذلك فى صميم نفسه ، ويكون سبباً من أسباب رقة حاشيته .

وواضح مما سبق أن إسماعيل صبرى لم يقبل على الشعر إقبال المتكسب به ، إنما أقبل عليه إقبال الهاوى الذى أتاحت له ملكة شعرية ، فلم يستغلها فى معارضته القدماء ، وإنما استغلها فى تدوين الخواطر التى جاشت بها نفسه ، وكانت نفساً رقيقة ، ودعمت الرقة فيها مؤثرات من بيئته المصرية وما اشتهرت به من عذوبة الروح كما دعمتها نوادى النساء التى كانت تخلع البهاء والجلال على المرأة ، فلم يعد همه أن يجارى المتنبي وغيره من شعراء القصيدة العربية الجزلة الرنانة ، وإنما همه أن يجارى شعراء الوجدان ورقائقيهم ومقطعاتهم القصيرة ، وقد مُنح ذوقاً رفيعاً وحساً دقيقاً ، فاستوفى الرقة من أطرافها ، ولا

نشك في أنه قرأ كثيراً للبهاء زهير الشاعر المصري الرقيق ، فقد كان المصريون في عصره يعجبون به ، كما لا نشك في أنه قرأ كثيراً لابن الفارض الشاعر الصوفي المصري ، وكانت هذه القراءات تؤثر في نفسه ، ومظهرها واضح في شعره ، فهو يتغزل غزلاً وجدانياً على طريقة البهاء ، وهو يناجي ربه ويبتلئ إليه كثيراً ، ويستشعر في قرارة نفسه خضوعاً له وإخلاصاً لوجهه على طريقة ابن الفارض ، وإن كان لا يعشق الذات الإلهية عشقه ولا يطلب الفناء في إلهه ولا يتعمق في مواجهته وأذواقه الصوفية ، لأن نفسه كانت قريبة سهلة لا تعرف عمقاً ولا بعداً .

ومسح هذا الجانب عنده على غزله ، ففيه شيء من التصوف والتسامي الروحي ، والحق أن مؤثرات كثيرة أثرت في غزله ، بعضها من نفسه وظروفه ، وبعضها من بيئته وعصره ، فاستوى في هذه الصورة النقية الخالصة التي لا يشوبها أي شيء من أدران الجسد ونزغاته ، فليس فيه القلود والنهود ورقة الخصر وكثافة الردف وغير ذلك مما يُشبع الغريزة النوعية ، وإنما فيه السمو والطهر الذي تعشقه الأذواق الرفيعة ، وليس فيه ما يחדش الحياء . فهو غزل نقي أصنى وأروع ما يكون النقاء ، غزل لا يدفع إليه الحب الجسدي الذي يشترك فيه الإنسان والحيوان ، وإنما يدفع إليه ما يحدث الجمال في الروح والعقل من لذة وألم ومن نعيم وجحيم ، ومن خير ما يمثل ذلك عنده هذه المقطوعة التي يصف فيها من سماتها « لواء الحسن » فكل الناس يقتربون منها في إجلال وخشوع يريدون أن يستظلوا بظلال هذا اللواء وينعموا بما يصور من فتنة وحسن وجمال ، يقول :

يا لواء الحسن أحزابُ الهوى	أيقظوا الفتنة في ظلّ اللواء
فرقتهم في الهوى ثاراتهم	فاجمعي الأمر وصوني الأبرياء
إن هذا الحسن كالماء الذي	فيه للأنفس ريّ وشفاء
لا تذودي بعضنا عن وِردِهِ	دون بعضٍ واعدلى بين الظّماء

أنتَ يَمُّ الحسَن فيه ازدحمتُ
 يقذفُ الشوقُ بها في مائجٍ
 شدةٌ تمضي وتأتي شدةٌ
 ساعني آمالَ أنضاءِ الهوى
 وتجلّي واجعلي قومَ الهوى
 أقبلي نستقبل الدنيا وما
 واستفيري تلكَ حلّى ما خلقتُ
 واخطري بين الندامى يخلقوا
 وانطقي ينثر إذا حدّثنا
 وابسيمي من كان هذا ثغره
 لا تخافي شططاً من أنفس
 راضت النخوة من أخلاقنا
 فلو امتدت أمانينا إلى
 أنت روحانية لا تدعى
 وانزعي عن جسمك الثوبَ يبين
 وأرى الدنيا جناحي ملكٍ

سفنُ الآمالِ يزجّجها الرجاء (١)
 بين لججَيْن : عناء وشقاء
 تقتفيا شدةً ، هل من رجاء
 بقبولٍ من سجاياك رُخاء (٢)
 تحت عرش الشمس في الحكم سواء
 ضُمّتُهُ من معدات الهناء
 لتواري بلثام أو يخباء (٣)
 أن روضاً راح في النادی وجاء
 نائرُ الدرّ علينا ما نشاء
 يملأ الدنيا ابتساماً وازدهاء
 تعثرُ الصبوةُ فيها بالحياء
 وارتنى آدابنا صدقُ الولاء
 ملكك ما كدرت ذاك الصفاء
 أن هذا الحسن من طين وماء
 للملا تكوينُ سكّان السماء
 خلف تمثالٍ مصوغٍ من ضياء

وأنت ترى صبرى يصور جمال فتاته تصويراً هادئاً ، فعاطفته مثدة ،
 وهو يصور هذا الجمال في خشوع ، لا ترى فيه نزوة ولا عارضاً حسياً من
 عوارض الجسد ، بل هو يرتفع حتى عن نفسه ، فهذه الفاتنة لا تفتنه وحده ،

(١) يزججها : يدفعها .

(٢) أنضاء الهوى : المهزولون منه ، القبول : ريع يذكرها الغزلون من قديم ، الرخاء :
 الريح اللينة .

(٣) الخباء : الخدر والبيت .

بل تفتن كل من يراها في النادي معه . ويعلق شارح الديوان بأن صبرى في هذه القصيدة « يخالف غيره من الشعراء في حبهم الاستئثار بالحسن ويرغب إلى الحسنة أن تسوى بين محبيها في التمتع بالنظر إلى حسنها الباهر . وكأني بالشارح لم يلاحظ أن صبرى في هذه القصيدة لا يريد أن يصور حبه وإنما يريد أن يصور جمال صاحبه من حيث هو ، فهو لا يصور حبه وحده وإنما يصور حبه وحب غيره ليصل إلى ما يريد أن يصفه من هذا الجمال الذي يملك على الناس جميعاً مشاعرهم وقلوبهم وعقولهم ، إنه جمال ينشر الحب والفتنة في كل نفس ، وقد عرف كيف يصفه دون أن يعرض لشيء مادي فيه ، بل لقد تجاوز به المادة وجعله روحانياً خالصاً ، فصاحبه ليست من طين وماء ، وإنما هي من سكان السماء وكأنها تمثال مصوغ من ضياء ، وهي لذلك لا تتعلق بها رغبات النفس ولا نزواتها ، ومن ثم لم تكن لصبرى وحده ، بل هي للناس جميعاً ، يلتاعون ويبتهجون بلقاتها ، وهو يشبه شائلا وسجاياها بالريح اللينة لرقها ولطفها ، ويطلب إليها أن تشمل محبيها بضوئها كما تشمل الشمس الكون بنورها ، ويقول لها :

لا تخافى شططاً من أنفسٍ تعثرُ الصَّبْوَةُ فيها بالحياء

وهي صورة رائعة ، مثل فيها نفوس جلسائها تفتن بها فتنة تكاد تخرجها عن حدودها ، فتعثر بالحياء . وكل ذلك رقة مفرطة ، رقة في عدم الأثرة بمحبوبته ورقة في وصف عاشقها ووصفها وكأنها ملكة تحول قدسيته دون لمسه ، ولعلها هي نفسها التي يقول فيها :

ياراحة القلب يا شغل الفؤادِ صلي	متياً أنت في الحالين دُنياهُ
زيني الندى وسيلي في جوانبه	لطفا يعم رعايا اللطف رِيّاه
ريحانة أنتِ في صحراء مجدبة	من الرياحين حيّاناً بها الله
إن غاب ساقى الطلأ أو صدّ لآحرج	هذا جمالك يغنينا مُحَبِّياه

وهو في هذه القطعة كسابقها يقف أمامها في إجلال وخشوع مع أنها راحة قلبه وشغل فؤاده ، ولكن لا تحدثه نفسه إلا بوصف لطفها وأنها كالزهرة في الصحراء المجربة ، أرسلتها العناية الإلهية ، لالتُّمسَّسَ وإنما لتحيي من بعيد ، فهو يحيط نفسه بجو حقيقي من الحب الروحي ، وكل ما يأمله منها لقاء أو نظرة :

يا ظبية من ظباء الأنس راتعة بين القصور تعالى الله باريك
هل النعم سوى يوم أراك به أو ساعة بت أقضيها بناديك

فكل ما يطمح إليه منها أن يتمتع طرفه برؤيتها ساعة أو لحظة . وهو يكثر من النداء في غزله وكأنه يريد بمناجاته أن يطرب الوجدان ويحركه ، وكما يكثر من النداء يكثر من صيغ الاستفهام والسؤال ، فيتفنن في المناداة والخطاب ويتفنن في المناجاة والحوار تفنناً يؤثر في النفس ، ومن مشهور نداءاته ومناجاته :

يا آسى الحى هلى فتشت في كبدى وهل تبينت داء في زواياها ؟
أواه من حرق أودت بأكرها ولم تزل تمشى في بقاياها
يا شوق رفقا بأضلاع عصفت بها فالقلب يخفق ذعراً في حناياها

وهو يصور نفسه هنا مريض الكبد ، ويئن ، حتى لتظن أن أئينه يتمشى في أنفاسه ، وهو يتعذب بحبه وحرقه ولوعاته ، فالحب يصهره ويذيب أضلاعه ، بل يكاد يحطمها حطماً ، ويحطم ما وراءها من قلبه وفؤاده . ومن بديع غزلياته :

أقصر فؤادى فما الذكرى بنافعة ولا بشافعة في رد ما كانا
سلا الفؤاد الذى شاطرته زماً حمل الصباة فاخفق وحدك الآن
ما كان ضرراً إذ علقت شمس ضحى لو ادكرت ضحايا العشق أحيانا
هلا أخذت لهذا اليوم أهبتسه من قبل أن تصبح الأشواق أشجانا

لهنى عليك قضيتَ العمر مُقْتَحِماً فى الوصل ناراَ وفى الهجران نيرانا
وهو يخاطب فؤاده فى هذه القطعة ويطلب منه أن يكف عن الأمل فى
فاتنته مع غير قليل من الحسرة ، بل مع شدة الحسرة وشدة اليأس منها ،
فقد سلا فؤادها ، وما يزال فؤاده يخفق بحبها ، وهو يقول له إنك من ضحايا العشق
الكثيرين ، وكان ينبغى أن تعرف هذا المصير وتأهب لما ينتظرك ، ويظهر اللهفة
عليه ، فهو ما يزال يتقلب فى نار الوصل ونيران الصد والهجران . وصبرى
يستمد فى هذه القطعة وسابقتها من غزل العذريين الذى يمتلىء بالحزن ويفيض
بالألم لما يستشعره العاشق من اليأس فى لقاء محبوبته ووصالها وإقبالها عليه .

والحق أن صبرى يبلغ من غزله الوجدانى قمة لا يدانيه فيها شاعر مصرى
من جيله ، لا لأن شعراءنا لا يثنون ولا يكون فى غزلهم ، ولا لأنهم لا يرتفعون
بمحبوباتهم فى مراقى الحب الروحى ، ولكن لأنه قصر نفسه على ذلك وعبر عنه
تعبيراً طبيعياً فيه رقة وعذوبة ، وفيه قرب شديد إلى النفس ، وهو قرب
لا نجده فى المعانى وحدها ، بل نحن نجده أيضاً فى الصيغ والألفاظ ، وارجع
إلى البيت الأول فى المقطوعة الأخيرة :

أَقْصِرْ فؤادى فما الذكري بِنَافعةٍ ولا بشافعةٍ فى رَدِّ ما كانا

فإنك تجده يستخدم العبارة الشائعة فى عاميتنا المصرية إذ يقولون عن شىء
أو شخص « إنه لا ينفع ولا يشفع » وهم لا يريدون بكلمة يشفع معناها اللغوى
المعروف ، وإنما يريدون تأكيد عدم النفع . وصبرى يشبه فى هذا الجانب البهاء
زهير ، فقد كان يُدخل صيغ الحياة اليومية فى غزله بالضبط كما كان يدخلها
البهاء ، ونضرب لك بعض الأمثلة ، فمن ذلك قوله :

ورب وداعٍ ينفع المرءَ بعضُهُ إذا رضيتَ نفسُ امرئٍ بقليلها

وقوله فى دموعه وما تخطّ من شكواه :

ويلمحها اللأحى فيرثى لصَبَوْتى ويقرؤها الواشى فسيرحم حالى

وقوله السابق :

يا راحة القلب يا شغل الفؤاد صلي متيماً أنت في الحالين دنياه

فكلمة « يرضى بقليله » و « يرحم حالي » و « يا راحة القلب » من الكلمات التي تلور على ألسنة المصريين. ولم يكن يقف في هذا الصنيع عند غزله ، بل كان يعممه في موضوعات شعره المختلفة ، وكان يعرف كيف يدخلها في أساليبه وكيف يؤديها أداء حسناً ، وكأنها تتجلى في معارض جديدة . ولم يكن يعتمد إلى تخيلات بعيدة ولا مبالغات غريبة ولا صناعة معقدة ، فنفسه نقية صافية لا تعرف التعقيد والتكلف ، بل نفسه رقيقة رقة مفرطة ، وهي رقة يمسح عليها الحزن ، فيزيدها لطفاً وروعة .

٣

وكان إسماعيل صبرى يتذوق الموسيقى وتطرب أذنه للغناء المصرى الذى عاصره عند محمد عثمان وعبد الحمولى ولعل هذا التذوق والطرب هما أساس ما يفيض به شعره الوجدانى من عذوبة وألحان موسيقية بديعة ، فقد كانت أذنه الداخلية تحسن قياس الذبذبات والتموجات الموسيقية فى الشعر وكان يعرف كيف يجمع الألحان الحلوة بعضها إلى بعض ، فتأسر النفوس وتجذب القلوب . وكأنما أتاحت له جميع الأدوات لكى يحسن شعره الوجدانى ، فهو حيناً يرقى بمحبوبته فيجعلها علوية سماوية أو ملائكية ، وحيناً يصور لوحات حبه وحرقة وما يتلظى به قلبه من آلامه ونيراته ، وهو فى كل ذلك يصف حباً نقياً صافياً رقيقاً ، وهو يؤدي هذا الوصف فى عبارات شعرية حلوة ، تسند العبارة أختها وتحوطها بجرسها ولحنها العذب ، ولكى يؤثر تأثيراً عميقاً فى قلب سامعه كان يختار هذه العبارات أحياناً من لغته اليومية لتكون أكثر قرباً وتأثيراً فى نفسه ، بل إننا نجده أحياناً يخرج تماماً عن لغتنا العربية الفصيحة ويختار

لغة الشعب اليومية ، فيؤلف منها أغاني ، يريد لها أن يلحنها المغنون والملحنون وأن تجرى على لسان الشعب في صباحه ومساءه ، وقد غنَّى فعلا محمد عثمان وعبد الحمولى وغيرهما من مغنِّى عصره فيها ، وكانت - ولا تزال - قرّة عين الجمهور المصرى ، فهو يغنيها ويرددها في غدواته وروحاته ويطرب لها أشد الطرب .

وإسماعيل صبرى من هذه الناحية يعد أحد من أسهموا في الارتفاع بأغانينا الوجدانية عن المعانى المبتذلة ، سواء في تصوير المرأة أو في تصوير الحب نفسه ولذاته ، فقد أشاع في أغانيه نفس هذه الروح التى وصفناها آنفاً ، روح الرقة المفرطة والصبابة العذرية الطاهرة ، فليس الحب عبثاً ولا لهواً وإنما هو يأس وصد وهجران وذكريات حلوة مرة . ولا نشك في أن شوقى اقتدى به في أغانيه الوجدانية التى غنى فيها عبد الوهاب ، فقد حاكاه محاكاة تامة في معانيه وفي رفته وخفة روحه ، واستمع إلى هذه الأغنية لصبرى أو هذا الصوت الساحر :

الحلو لما انعطف أنجلى جميع الغصون
والحد - آه - ما أناطف ورّده بغير العيون

* * *

لما بدا لى الحبيب يشبه لبدر التمام
صار الفؤاد فى لهيب فى الحال وهام بالأوام^(١)

* * *

وحين رأى الحب فيه زاد والغرام اشتهر
من العذول السفية حاذر وعنى ائتصّر^(٢)

* * *

ارحم يا سيد الملاح مغرم ضناه البعاد

(١) بالأوام : لها معنيان فى العامية (١) بسرعة (ب) القوام أى القد ، والتورية واضحة .

(٢) ائتصّر : اقتصر .

دمعه على الخد ساح من حر نار الفؤاد

• • •

يألتى^(١) ابتليت بالهوى وصرت مغرم أسير
خلت اصطبارك دوا حتى يهون العسير

• • •

الحب حاله عجب يلذ فيه العذاب
ذكر الحبيب فيه طرب ودمع عينه شراب

وواضح أننا نجد في الأغنية نفس الرقة التي وجدناها في شعره الفصيح ، فهو يشكو من نيران الحب ، وهو يلوم العذول السفية الذي كان سبباً في قطيعة المحبوبة ومجرها ، ويناجي صاحبه ويناديها مستعطفاً مسترحماً ونيران الحب تلذع فؤاده لذعاً ، ويعزى نفسه بالصبر ويجد لذة في هذا العذاب الذي يؤلم قلبه ويلذه في الوقت نفسه . وقد بدأ الأغنية بصورتين طريفتين فيهما دقة حس شديدة . وهو في أغانيه كما هو في شعره الفصيح يعرف كيف يختار الصورة الرشيقة والمعنى الدقيق ، وكذلك هو يعرف كيف يختار اللفظة العامية الملائمة لمعانيه وألحانه ، فتم لأغانيه الخفة والرشاقة والحلاوة . ودائماً يعمد إلى مناجاة محبوبته أو مناداة قلبه وفؤاده ، ويستخدم صيغ الأمر والاستفهام وغيرهما من صور الخطاب ، حتى يلون معانيه الوجدانية ، ويدل على شدة تحسره وألمه من حبه وعذابه ، وهو دائم الشكوى والأنين والشوق والحنين ، ومن طريف ما غنّى له من قطعه وأغانيه قوله :

يا ألب^(٢) اد انت حبّيت ورجعت تندم
صبحت تشكى ما لإيت^(٣) لك حدّ يرحم

(١) يا لى في العامية : يا من .

(٢) يا ألب : يا قلب .

(٣) ما لإيت : ما لقيت .

صدّأت أولى^(١) ورأيت ذلّ المتنيّم
يا ما نصحتك ونهيت . لو كنت تفهم

وقوله :

يا نرجس الروض مالك سلطت لحظك علىّ
اللى كوانى جمالك لكن سبها عينيّ

* * *

لاجلك هجرنى منامى وفيك جفيت كل صاحب
ولاجل أربك^(٢) ووصلك صاحبت غير الحباب

وأنت تجد فى هذا كله عاطفة صبرى الصادقة وروحه المصرية بل القاهرية
الرفيقة ، التى أحسن الترجمة والتعبير عنها فى شعره القصيح وفى أغانيه إحسانا
لم يبلغه أحد فى جيله ، إذ كان رقيق الحس مع خفة الروح والظرف .

(١) صدات أولى : صدقت قول

(٢) أربك : قريك .

الإلياذة الإسلامية

لأحمد محرم

١

كلنا نعرف أن الشعر العربي شعر غنائى ، فهو قصائد قصيرة مهما طالت لا تتجاوز مائة بيت ، وإن طالت فلا تطول إلى أكثر من مائتين أو ثلاث ، كما هو الشأن عند ابن الرومى . وهو يُعَدُّ شذوذاً على ذوق العرب ، لأنهم لا يعرفون كل هذا الطول لقصيدتهم ، بل إن القصيدة قد تقصر عندهم حتى تصل إلى سبعة أبيات ، وقد تقصر أكثر من ذلك ، فتصبح مقطوعة ، وما أكثر مقطوعاتهم ومنظوماتهم القصيرة .

وهذا القِصَرُ فى القصيدة العربية ليس خاصاً بها دون قصائد الأمم الأخرى ، بل هو سمة عامة ، ولكن فى أى شعر ؟ فى هذا الشعر الذى يتحدث فيه الشاعر عن عواطفه وإحساساته ومشاعره ، والأمم الغربية كلها تعرف هذا اللون من الشعر الذى يتغنى فيه الشاعر خواطره الذاتية من حب وغير حب .

وتعرف هذه الأمم بجانب ذلك لوناً من الشعر التعليمى ، ونجد له أمثلة كثيرة فى لغتنا ، كما تعرف لونين آخرين هما الشعر القصصى والشعر التمثيلى ، ولم يعرف العرب اللون أو النوع الأخير لسبب بسيط ، وهو أنه لم يكن عندهم مسرح ، ولا عرفوا التمثيل ولا الحوار الطويل الذى يسوقه أشخاص مختلفون فى عمل أدبى واحد .

والعرب كذلك لم يعرفوا الشعر القصصى الذى عرفه الغربيون ، لأنهم ذاتيون فى شعرهم ، لا ينفكون عن بواطنهم ودخائلهم ، ولا يتصلون بمحيط غير محيط

أنفسهم . أما ذلك المحيط الواسع للظروف والأحداث من حياة أمتهم وما التحمت فيه من حروب ، وما اضطرب في هذه الحروب من عواطف وأفكار ، وما تحدثت به معاصروها من سير بطولة وأبطال ، فإن ذلك كله لا يعنى شاعرها ولا يهيمه ، إنما يهيمه أن يصف ما يحسه ، وأن يتغنى بمشاعره في سرعة وعجلة ، وبدون ريث ولا أناة .

فالشاعر العربي لا يعرف النظرة الشاملة لحقائق مجتمعه ونفوس الناس من حوله ، ولا لحقائق التاريخ وما يصوره من هذه الدائرة الواسعة من حياة أمته . ومن هنا لم يفكر لا في شعر تمثيلي ، ولا في شعر قصصى ، لأن ذلك يؤدي به إلى عرض الحقائق الكلية ، وهو إنما يُعنى بالحقائق الجزئية ولا يكاد يُلَمِّح بحقيقة كلية حتى يحولها إلى حقيقة تجريدية في مثل أو حكمة . فلم يتعدَّ دائرته الشخصية المقفلة ، ولا دفعته أمواج خارجية بعيداً عنها .

وهذا من شأنه أن يعزله إلى نفسه ، ويفصله عن كل ما يجرى حوله من تاريخ وغير تاريخ ، وهو إن اتصل به لم ينفذ فيه نفوذاً عميقاً ، بحيث يصل إلى أغواره ، أو بحيث يقصر نفسه عليه ، وينفخ في بوقه إلى نهايته . إنه لا يعرف إلا نفسه وذاته وحقيقته ، وهو ينفخ بكل جهده في هذا البوق الكبير ، غير مهتم بشيء سوى شخصه وأحاسيسه .

وكان من مظاهر ذلك عند شاعرنا أن نفَّسه في شعره لا يطول ، بينما الشاعر القصصى عند الأمم الأخرى يطول نفسه طويلاً مسرفاً ، حتى تتجاوز قصيدته مئات الأبيات ، بل حتى تتجاوز الألف والألفين والثلاثة ، بل حتى تصبح آلافاً عشرة أو أكثر . وكأنَّ الشاعر العربي لم يكن يعجبه أن يكتب هذا العدد الضخم من الأبيات ، أو قل إنه كان يعيش في إطار نفسه الداخلي ، الذي لا ينفحه إلا بالأبيات القليلة والقصيدة القصيرة .

وليس بصحيح أن العرب لم ينظموا شعراً قصصياً لأنه لم تكن عندهم حرب كحرب طروادة تلك الحرب التي ألهمت هوميروس قصيدته الطويلتين : الأوديسة والإلياذة ، وقد بلغت الأخيرة نحو ستة عشر ألفاً من أبيات

الشعر القصصى صور فيها ما كان من أحداث في السنة الأخيرة من تلك الحرب . ليس بصحيح أن العرب يفقدون في تاريخهم حرباً هائلة كهذه الحرب ، فقد كانت لهم قديماً حروبهم بينهم وبين الفرس كما في موقعة ذي قار ، وكانت لهم حروبهم الداخلية الرهيبة كما في حرب البسوس ، ثم كانت لهم حروبهم الإسلامية في الشرق والغرب ، وكان لهم فيها أبطال لا يقلون عن « أخيل ومكطور » بطلي إلياذة هوميروس فتكا وشجاعة .

إنما هو الشاعر العربي الذي لم يتعدّ غالباً حدود نفسه ، ولم يشأ أن ينظم سوى أغنياته التي يعبر فيها عن لحظة له هنيئة وأخرى حزينة . وقد تعرّض بعض الشعراء لكتابة التاريخ أو فصل منه بالشعر ، على نحو ما هو معروف عن ابن عبد ربه في نظمه لحروب عبد الرحمن الناصر ، ولسان الدين بن الخطيب في نظمه للتاريخ حتى عصره شعراً ، وكثيراً ما نظمت سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وقصصاً لإسرائه ومعراجه .

ولكن أكثر هذا كله ليس من الشعر القصصى في شيء ، وإنما هو أشبه ما يكون بنظم المتن ، إذ تحصى المعلومات التاريخية إحصاء ، على نحو ما يحصون في متون الشعر التعليمي قواعد العلوم ، فهم ينظمون الحوادث في أسلاك من الشعر ، وقلما يضيفون روعة من خيال ولا تمثلاً صحيحاً لحقائق التاريخ وما اندمجت فيه من متناقضات ، أو لمع على جبينها من بطولة وأبطال .

ومثل هذا النظم إنما يدخل في الشعر التعليمي ، ذلك الشعر الذي يسوق المعارف ويحشدّها في غير قصد إلى إثارة للخيال أو إثارة للمشاعر ، فهو شعر يخاطب العقل وركن المعرفة الهادئة فيه ؛ ويستمد من الذاكرة لا أحلاماً ، وإنما حقائق عارية لا تلبث أن تتحول أمام من يعرفها إلى ما يشبه الثثرة المملة ، إذ لا تزيد على أنها سردٌ لوقائع معينة .

لم تعرف العربية إذن الشعر القصصى بمعناه الغربى ، وإنما عرفت ضروباً من نظم التاريخ تشبه أن تكون متوناً للحفظ والتسميع . وما زال هذا شأننا حتى اتصلنا بأوروبا وآدابها فى القرن الماضى ، واطلع شعراؤنا على الملاحم الكبيرة عند القوم ، فتمنوا لو حاكوها أو لو نقلوها إلى لغتهم .

ولم يلبث سليمان البستانى أن نقل إلياذة هوميروس إلى لغتنا شعراً ، وبذلك رأى شعراؤنا تحت أعينهم هذا اللون من الشعر القصصى ، ورأوا ما يجرى فيه من حروب وحوادث مثيرة تلور حول أبطال اليونان وطروادة . ومعروف أن الإلياذة نُظمت من وزن واحد لم تخرج عنه ، وأن الأسطورة تجرى فى ثناياها ، وأن الآلهة كانت تتدخل فى الحرب ، فتارة تنصر اليونان وتارة تنصر طروادة .

ففيها خيال واسع وفيها حلم مثير ، وفيها حوادث خارقة ، وكل هذا يعرض فى لغة فخمة . وقد حاول سليمان البستانى أن ينقل كل ذلك إلى العربية وأدى فيه جهداً مشكوراً ، وإن لم يلتزم فى عمله وزناً بعينه .

وما زال شعراؤنا يتطلعون إلى مجارة هذا العمل ومحاكاته ، حتى نهض أحمد محرم يحقق لهم الأمل المنشود ، فاختار حروب الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعاً لإلياذته أو ملحمة الإسلامية . وتحفظ دار الكتب المصرية بنسخة مصورة منها ، ونراه يقسمها فصولاً ، وكثيراً ما يقدم للفصل بقطعة نثرية يوضح فيها موضوع القصيدة التالية ، سواء اتصلت بغزوة أو بحادثة من حوادث السيرة الزكية وهو يفتحها بقوله :

املأ الأرض يا محمدُ نورا واغمر الناسَ حكمةً والدهورا
حجبتك الغيوبُ سرّاً تجلّى يكشف الحجبَ كلها والستورا

صبَّ سِيلُ الفسادِ في كلِّ وادٍ فتدفَّقَ عليه حتى يغورا
 جثتَ ترى عبَّابه بعبابٍ راح يطوى سيوله والبحورا
 يُنقذُ العالمَ الغريقَ ويحمي أمَّ الأرض أن تذوق الثُّبورا
 زاحرٌ يشمل البسيطةَ مدًّا ويَعْمُ السَّبعَ الطِّباقَ هديرا
 أنت معنى الوجود بل أنت سرُّ جهل الناس قبله الإكسيرا
 أنت أنشأت للنفوس حياةً غيَّرتَ كلَّ كائنٍ تغييرا
 أنجب الدهرُ في ظلالك عصرا نابه الذِّكرُ في العصور شهيرا
 كيف تجزى جميل صنعك دنيا كنتَ بعثا لها وكنت نشورا
 ولدتك الكواكبُ الزُّهرُ فجرا هاشمى السَّنا وصبحا منيرا
 يصدع الغيب المجلَّل بالوَحْدِ في الملقَى ويكشف الديجورا
 منطق القدرة التي ترهق القا در عجزاً والعبقرى قصورا
 خرَّتِ العُرْبُ من مشارفها العا يا تُوالى هُويَّها والحدورا
 أنكر الناسُ ربَّهم وتولوا يحسبون الحياة إفكا وزورا
 تلك أربابهم أتملك أن ته فع مثقال ذرة أو تضيرا
 مالدى «اللات» أو «مناة» أو «العُدُ زى» غناء لمن يقيس الأمورا
 جاء دينُ الهدى وهبَ رسولُ الآ يحمى لواءه المنشورا

واستمر يتحدث في هذا الفصل عن جهاد الرسول وبلائه ، وكيف ضرب
 الكفر في نحره ضربة لم يقم بعدها أبداً ، يشد من أزره أصحابه وأنصاره .
 وتحدث عن قريش وأعداء الله ورسوله ، وكيف صلوا عن سبيله ، وما كان
 من إرسالهم عمه أبا طالب إليه ، وعرضه الملك والمال عليه ، فقال قولته المشهورة :
 « والله يا عم لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر
 أو أموت دونه ما تركته » . فهو صاحب رسالة كلفه إياها ربه ذو الجلال ،
 وأمره أن يبلغها الناس ، وهو صاعد بأمره ، حتى ينحر الوثنية في بلاده ، بل في

العالم من حوله ، ويحطم أصنامها تحطيماً .

ويعود المسلم بذاكرته ليشاهد صور الجهاد ، بل قل الكفاح بين الرسول وعشيرته . وتتبعه صفوة منها ، ولكن تبقى الكثرة وتستخدم ، وخاصة طغاتها ، كل أسلحتها ضده ، وتبلغ تباشير هذا النور المحمدي المدينة ، فيطلبه نفر منها ويعاهدونه أن يجاهدوا معه في سبيل دعوته وأن يموتوا من دونه ، فيهاجر إليهم . ويقص علينا « محرم » في فصل ثان هذه الهجرة ، وكيف استخفى الرسول بغار مع صاحبه أبي بكر ، وكيف عميت عنه عيون المشركين ، حتى إذا أمنهم تابع هجرته إلى أن نزل في ضاحية المدينة المسماة « قباء » فرفع بها المسجد المبارك ، وصلى فيه الصلاة التي شرعها ربه ، والتي تشفى نفوس المسلمين وتغسل عنهم أوضار الحياة وشرورها كلما ألم بهم أذى أو متسهم ضر ، فهي بلسم جراحهم ، وهي ينبوع الدائم لسعادتهم . وينهض الرسول عليه السلام من قباء إلى المدينة ، فينشد « محرم » :

أقبل فتلك ديارٌ يثربَ تُقبلُ	يكفيك من أشواقها ما تحملُ
القوم مذ فارقت مكة أعينُ	تأبى الكثرى وجوانحٌ تتململ
يتطلعون إلى الفجاج وقولهم	أفما يطالعنا النبي المرسل
أقبلت في بيض الثياب مباركا	يزجى البشائر وجهك المتهلل
خفف الرجال إليك يهتف جمعهم	وقلوبهم فرحا أخف وأعجل
انظر بني النجار حولك عكفا	يردُّون نورك حين فاض المنهل
لم يتركوك على الخنولة وحدها	كل المواطن للنبوة منزل
نزلوا على الإسلام عندك إنه	نسبٌ يعم المسلمين ويشمل
ما للديار تهزها نشواتها	أهى الأناشيد الحسان ترتل
رقت نضارتها وطاب أريجها	وترددت أنفاسها تتسلسل
فكأنما في كل مغنى روضة	وكأنما في كل دار بلبل
هن العذارى المؤمنات أقمنه	عيداً تحييهِ الملائك من عل
في موكبٍ لله أشرق نوره	فيه وقام جلاله يتمثل

جمع النبيين الكرامَ فآخذُ بيد الإمام وعائدُ يتوسل
يمشي به الروحُ الأمين مسلماً وجبينه بفم النبي مقبَّل

وانطلق «محرم» في هذا الفصل يتحدث عن استقبال أهل المدينة للرسول، وكيف كان يود كل منهم صادقاً أن يحط رحاله عنده، فيضم هذا النور إلى بيته وصدره، وكيف تَلَطَّف الرسول، فألقى حبل ناقتة على غاربها، وترك لها أن تختار هي مسناخها، حتى لا يألم أحد من مسلمي المدينة، فيظن أن النبي يؤثر عليه أخاً له، وما كان يعرف الإيثار بين أنصاره وأصحابه. وما زالت الناقة تسير، ويسير الركب من خلفها، ودفوف النساء تضرب، وهن يغنين هذه الأغنية المشهورة: (طلع البدر علينا من ثنيات الوداع). وتوقفت الناقة وتوقف الركب، أو قل: توقف الموكب السعيد بفناء بيت أبي أيوب الأنصاري، وسقط البدر في حِجْرِهِ: فيا للبشرى وبيا للسعادة العظيمة وهنيئاً له ولأهل بيته.

وَيُفِيضُ «محرم» في ضيافة الأنصار للمهاجرين وما بذلوه لهم، فقد شاطروهم بيوتهم وأموالهم، وأنزلوهم من نفوسهم منازل كريمة. وباركت يد الرسول هذه الأخوة الصادقة، وثقت عُرّاً تلك المحبة الصافية في الله ودينه:

هي الأواصرُ أدناها الدمُ الجارى	فلا محالة من حُبِّ وإيثار
الأسرةُ اجتمعت في الدار واحدةٌ	حييت من أسرة بوركت من دار
مشى بها من رسول الله خيرُ أبٍ	يدعو البنين فلبوا غير أعمار
تأكد العهد مما ضم ألفهم	واستحصد الحبل من شدِّ وإمرار
كل له من سرّاة المسلمين أخ	يحمي الذمار ويرعى حرمة الجار
يطوف منه بحقٌ ليس يمنعه	وليس يعطيه إن أعطى بمقدار
يجود بالدم والآجالُ ذاهلةٌ	ويبذل المال في يُسرٍ وإعسار
هم الجماعة إلا أنهم برزوا	في صورة الفرد فانظرُ قدرة الباري

صاح النبي ﷺ : كونوا سواسية
 يا عصابة الله من صحب وأنصار
 هذا هو الدين لا ما هاج من فتن
 بين القبائل دين الجهل والعار

ويعرض « محرم » للجاهلية ومآثمها ومظالمها، وأن الرسول جاء يدعو بالحق ودين الهدى . ثم يعقد فصلاً يسلك فيه المناققين مع اليهود ، ويذكر كيف أن الأخيرين نقضوا ما بينهم وبين الرسول من عهود ، ويوسع الطرفين جميعاً قدحاً وثلباً لما نقموا من الله ورسوله .

ونحن لا نريد أن نسارع إلى الحكم على الإلياذة الإسلامية بهذه الأشعار التي قدمناها ، لأنها قد تُعد تمهيداً لموضوعها الأساسي ، وهو وصف الكفاح الذي عاناه الرسول وأصحابه وأنصاره في حرب المشركين ومن كفروا بأنعم الله فشهروا رماحهم وسلوا سيوفهم في وجهه ووجه رسوله .

ولم يقص « محرم » كل وقائع الرسول وغزواته، فقد اختار أهمها من مثل غزوة بدر الكبرى وغزوة أحد وبنى النضير ودوامة الجندل وبنى قريظة والحنديق، تلك الغزوات التي يلمع وميضها في جبهة الإسلام ، ويتألق لألوانها في قلوب المسلمين . ويكفي أن نعرض من الإلياذة غزوة بدر الكبرى أم تلك الغزوات جميعاً ، ليتضح لنا صوت « محرم » في شعره القصصي على أضواء أتم وأكمل ، وهو يستهلها على هذا النمط :

ما للنفوس إلى العَمَاية تجنحُ	أنظن أن السيف عنها يصفحُ
داويت بالحسنى فلجَّ فسادُها	ولديك إن شئت الدواء الأصلح
الإذنُ جاء فقل لقومك أقبلوا	بالبيض تبرق والصوافن تَضْبَحُ
أفيطمع الكفار أن لا يؤخِّدوا	بل غرهم حلمٌ يُمد ويفسح
أمنوا نكالك فاستبد طغاتهم	أفكنت إذ تُزجى الزواجر تمزح
ظمئت سيوفك يا محمد فاسقها	من خير ما تُسقي السيوف وتنضح
اليوم توردها الدماء فترتوي	وتردها نشوى المتون فتفرح

المشركون عَمُّوا وأنت موكلٌ
خُذْهُمْ بِأَسْكَ لا تَرَعَكَ جَمُوعُهُمْ
ضَلُّوا السَّبِيلَ وَفِي يَمِينِكَ سَاطِعٌ
بِالشَّرْكِ يُمْنَحَى وَالْعِمَايَةُ تَمْسَحُ
فَلَأَنْتَ إِنْ وَزَنُوا الْكِتَابَ أَرْجَحُ
يَهْدِي النُّفُوسَ إِلَى الَّتِي هِيَ أَوْضَحُ

ثم يتحدث عن أبي سفيان بن حرب وكيف أن قومه بعثوه في تجارة إلى الشام ، فلما اقترب من المدينة خرج الرسول في طلبه ، وعلم أبو سفيان ، فأنبا قومه أن ينفروا لإنقاذه وإنقاذ تجارته أو قافلته ، فكانت هذه الموقعة التي سالت فيها دماء المشركين من قريش أعداء الله أنهاراً . يقول (محرم) :

ذهب ابنُ حربٍ في تجارة قومه
تَسْرُ مَضَى مُتَصِيداً وَوَرَاءَهُ
بَيْنَا يَحِيدُ عَنِ السَّهَامِ أَصَابَهُ
بَعَثَ ابْنُ عَمْرٍو : مَا لَكُمْ مِنْ قُوَّةٍ
وَاهَا قَرِيشُ إِنَّهُ الدَّمُ فَاعْلَمُوا
إِنِّي صَدَقْتُكُمْ الْبَلَاغَ لَتَعْلَمُوا
جَفَلْتُ نَفُوسَ الْقَوْمِ حَتَّى مَا لَهَا
نَفَرُوا يَرِيدُونَ الْقِتَالَ وَغَرَّمْ
غَنَّتْ بِهِجْوِ الْمُسْلِمِينَ وَإِنِّهَا
الضَّارِبَاتُ عَلَى الدَّفُوفِ فَإِنْ هُمْ
وَلَسَوْفَ يَعْلَمُ مَنْ يَفُوزُ وَيَرْبَحُ
يَوْمٌ تُتَصَادُ بِهِ النُّسُورُ وَتَذْبَحُ
نَبَأُ تَصَابُ بِهِ السَّهَامُ فَتَجْرَحُ
إِنْ مَا لَكُمْ أَمْسَى يُلْمُ وَيَكْسَحُ
مِنْ دُونَ بِيضِكُمْ يَرِاقُ وَيَسْفَحُ
وَجِبَالُ مَكَّةَ شُهَدَاءُ وَالْأَبْطَحُ
لُجُومٌ تَرْدٌ وَلَا مَقَاوِدَ تَكْبَحُ
عَبَثُ اللَّوَاتِي فِي الْهُوَادِجِ تَنْبَحُ
لَأُضِلَّ مَنْ يَهْجُو الرِّجَالَ وَيَمْدَحُ
ضَرَبُوا الطُّلُحَى فَالْنَادِبَاتُ النُّوحُ

وهو يشير بالضاربات اللواتي في الهوارج إلى فرقة النسوة العازفات اللائي كن يصحبن جيش قريش ، بصحن في الرجال ويحمسنهم ويبعثنهم على القتال . ولهن أذان تذكرها كتب الأدب والتاريخ .

ويتقدم « محرم » فيصف حشد الرسول لجيشه وما أعده لوثني مكة من سيوف الله المسلولة ، مثل مصعب بن عمير صاحب اللواء ، وسعد بن أبي وقاص ، والمقداد ، وعلى بن أبي طالب ، ويصور احتدام الموقعة واشتداد

أوارها ، وكيف كان قلب الرسول معلقاً بأصحابه وأنصاره ، وهم من حوله ،
وعلى رأسهم أبو بكر صفيه وخليله ، يذودون عن عريشه وكرسیه :

جدّ البلاء وهبّ إعصار الرّدَى يرمى بأبطال الوغى ويطوّحُ
نظر النبي فضجّ يدعو ربه لا هُمّ نصرك إننا لك نكدح
تلك العصابة ما لديك غيرها إن شدّ عادٍ أو أغار مجلّح
لا هُمّ إن تهلك فما لك عابدٌ يغدو على الغبراء أو يتروح

و « محرم » يشير بذلك إلى ما يروى عن الرسول ، من أنه كان يدعو ربه
في هذه المعركة قائلاً في بعض دعائه : اللهم إن تهلك هذه العصابة اليوم
لا تعبد في الأرض أبداً . ونرى الشاعر يحشد أسماء بعض الأبطال الذين خاضوا
الواقعة ، ثم يصف كيف استجاب الله لرسوله ، فأنزل عليه من السماء كتّيبة
من الملائكة الأطهار ، كانت تضرب مع المؤمنين فوق أعناق الكفار ، وعلى
كل بستان :

الله أرسلَ في السحاب كتّيبةً تهفو كما هفت البروق اللمّحُ
جبريلُ يضرب والملائك حوله صف تُرَضُّ به الصفوف وترضّح
للقوم في أعناقهم وبنانهم نارٌ تريك الداء كيف يبرّح

ولم يلبث المشركون أن ولّوا الأدبار ، وهم ينادون بالويل والثبور ، فقد
قطعت رءوسهم ، ومزقت أجسادهم ، ولم يبق بينهم بطل أو شجاع إلا سفكت
دمه الرماح ، ونهشت لحمه السيوف :

أودى بعتبة والوليد وشيبة وأمية القدر الذي لا يدّرح
وهوى أبو جهل ونوفل وارعى بعد اللجاج الفاحش المتوقّح

فهؤلاء أشرف مكة : أبو جهل وعتبة وابنه الوليد وشيبة بن ربيعة وأمية
ابن خلف ونوفل بن خويلد ، كل هؤلاء ذاقوا عاقبة كفرهم وعنادهم ، وردّ

كيدهم إلى نحورهم . أما المسلمون فأعزهم الله وأعز رسوله وأيده بنصر من عنده .
ويحدثنا « محرم » عن صدى الواقعة في مكة فيقول .

ما أكثر الباكين ملء جفونهم	للجمع بالبيض البواتر يصدعُ
جزّ النساء شعورهن وغودرت	للحزن منهن الدموع الهمع
رجعن مكروه العويل على أسى	والبيت يشدو والحطيم يرجع
والمسلمون بنعمة من ربهم	فيها لكل موحد مستمتع
الله أكبر لا مردّ لحكمه	هو ربنا وإليه منا المرجع

وبذلك تنهى هذه الغزوة في الإلياذة ، وتعقبها الغزوات الأخرى في
هذه الصورة من الشعر الذى يسجل الغزوة وأهم حوادثها وأبرز أبطالها وأشهر
مواقفها .

٣

وأكبر الظن أنه قد اتضح لنا الآن صوت « محرم » في هذه الإلياذة بكل
سماته وخصائصه ، فهو لا يكتب ملحمة كالملاحمة التى كتب فيها « هوميروس »
إلياذته ، وإنما يكتب أو قل ينظم سيرة الرسول . و الفرق بين نظم السير
والشعر القصصى ، ذلك لأن الأول عمل آلى ، فالشاعر يقرأ التاريخ ثم يحوله
شعراً ، أو قل يحوله نظماً ، وهو لذلك لا يعالج حرباً ولا ملحمة بعينها ،
ولأنما يعالج سيرة مطولة فيها الحرب وفيها غير الحرب .

ثم نفس هذه الإلياذة الإسلامية كما سماها « محرم » لا تتناول حرباً واحدة
من حروب الرسول ، وإنما تتناول مجموعة كبيرة من حروبه ، وهى تقف عند
كل حرب فتعرضها علينا عرضاً تاريخياً صادقاً ما أمكن . فيكون تاريخ ولكن
لا يكون شعر ، ولا يكون شاعر له انطلاقاته الواسعة . ومن أين يكون الشعر
والشاعر قد حدد نفسه بحقائق التاريخ يحصيها في إيجاز بالغ ، حتى وكأنه يؤلف

متناً من متون التاريخ ، فلا شرح ولا حاشية من خيال وحلم يمثل لنا مشاهد الموقعة ، وكأنها تبعث من جديد بتفاصيلها ، إنما هي المشاهد نفسها تصاغ من جديد نظماً .

ولا يُطلب من الشاعر القصصى أن يشوه التاريخ أو يحرفه ، ولكن يُطلب منه أن يمثل حقائقه لا كما هي في الواقع بالضبط ، ولكن كما تبدو في خياله وفي خبراته ، فإذا سار على الصراط التاريخي ، ولم ينحرف يميناً ولا شمالاً فإنه حتماً يسقط دون غايته .

وهل يمكن أن نعد ما قرأناه لمحرم إلياذة أو شعراً قصصياً ، إنما هو قصائد جُمع بعضها إلى بعض وسميت إلياذة ، ولن يغير الاسم من مدلولها الحقيقي شيئاً ، فهو اسم لا يطابق مسماه ، لا من حيث الشكل ولا من حيث الموضوع . أما من حيث الشكل فإن الشاعر لم يقترح على نفسه وزناً معيناً ينظم فيه إلياذته ، بل ظن البحور كلها ملكاً له ، يتنقل بينها كيف يشاء .

وهذا هوميروس لم ينظم الآلاف المؤلفة من إلياذته في حرب طروادة كلها التي ظلت عشر سنوات طوالاً ، وإنما نظمها في حوادث سنّها الأخيرة ، وفسح لخياله في العدو والانطلاق ، فإذا هو يعطينا هذا العمل الخالد ، ولست أقصد الحقيقة التاريخية كما هي ، وإنما أقصد حقيقة فنه التي لا تنحرف بالتاريخ ولا تختلف معه ، ومع ذلك فهي أروع منه ومن حقائقه الجافة .

وهل من شك في أن إلياذة «محرم» جافة جفافاً شديداً، وأنه لم يستطع أن يدخل على التاريخ المرقم في سيرة الرسول الزكية حياة وجمالاً ؟ إنها لا تزال كما هي في كتب السيرة ، لولا أن خصائصه كشاعر غنائى تظهر من حين إلى حين ، ولكن الكثرة يظل فيها التاريخ ، ويظل الإحصاء ، وتظل الأرقام ، يظل كل ذلك كما هو بدون أى تعديل أو اختلاف .

وهناك أدلة كثيرة على أن محرمًا لم تكن له موهبة الشاعر القصصى لا من حيث إنه جمع سيرة الرسول عليه السلام كلها في مجموعة من القصائد الجافة ،

ولأنما أيضاً من حيث إنه لم يستغل الفرص التي واثته في هذه السيرة، ليلعب خياله وينشط ذهنه . ومن الفرص الذهبية التي ضيَّعها فرصةُ الإسراء والمعراج ، وقد أكثر المسلمون من الكتابة فيهما والقصص حولهما شعراً ونثراً . ومعنى ذلك أنهما كثران عظيمان لصنع مادة قصصية ضخمة ، ولم يحاول شاعرنا أن يحتكر لنفسه شيئاً من هذه المادة .

وحتى الفرص الكبيرة التي ألمَّ بها في إلباذته أدمجها إدماجاً في شعره ، ولم يستطع أن يستخلص منها شيئاً لنفسه ولخياله ، ومن هذه الفرص القيمة كتيبة الملائكة التي نزلت في غزوة بدر ، وحاربت في صفوف المسلمين . وهو حقاً ذكرها في ثلاثة أبيات ! . وكان يستطيع أن يضيف إلى صفوف المشركين كتيبة إبليس وجنوده من الشياطين . ومثل هذه المعركة كانت تستحق قصيدة طويلة بل إلباذة كإلباذة هوميروس التي كانت تحارب فيها الآلهة منتصرة مرة لليونانيين ومرة للطرواديين ، غير أن خيال « محرم » لم يكن مؤهلاً بحال لكي ينظم شعراً قصصياً أو يكتب إلباذة .

وحتى سيرة الرسول لم يدرسها دراسة منظمة ، ولذلك تظل السيرة في الكتب والأشعار القديمة أروع من شعره . ونفس هذه القصائد التي صاغها حول غزوات الرسول ومعاركه ليست شيئاً جديداً ، فليس هو أبا عُذرتها ، ولا هو فاتح بابها ، فالسيرة النبوية منذ أملاها ابن إسحاق تكتظ بالشعر الذي نُظم في وقائع الرسول وحروبه ، نظمه حسان وغير حسان ، ولو أن باحثاً جمع لنا هذا الشعر مرتباً حسب التاريخ لاستوت لنا منه إلباذة أجمل وأبداع من إلباذة محرم ، لأصالة شعرها واتصاله المباشر بالحوادث ، مما يجعله ينبض بالحياة الدافقة .

والخلاصة أن إلباذة « محرم » ليست ، كما يُظنُّ ، حدثاً جديداً في أدبنا ، بل هي عمل مسبوق ، وإن من الخطأ أن نسميها أو يسميها صاحبها إلباذة ، ولأنما هي مجموعة من القصائد في سيرة الرسول وغزواته . وهي أشبه ما تكون

بالقصائد الغنائية ، ومع ذلك فغنائيتها ضعيفة ، إذ ليس فيها مشاعر مثيرة ، ولا صورحية ناضرة ، فلا تقرأها حتى تحس أنها زاخرة بالفتور ، وسرعان ما يملؤك السأم والملل . وهي لذلك شيء بين الشعر الغنائى والشعر التعليمى الخاف ، الذى يسرد عليك مجموعة من المعارف فى أعداد وأرقام ، أما الشعر القصصى فليس فيها منه شيء . لأنها تفقد أهم أركانها وهو الخيال القوى النافذ ، الذى يقص عليك الأسطورة أو الحادثة التاريخية ، فيجعلك تستشعرها وتلمسها بكل تفاصيلها وجزئياتها لمساً قوياً ، حتى لكأنها تُحفَرُ فى ذهنك حَفراً .

جوانب إنسانية

عند الرصافي

١

تردد على الأفواه وفي كتابات النقاد كلمة « الإنسانية » غير محدودة الدلالة ، ولا محصورة الفكرة ، فقد تدل على كل ما يقترن في أذهاننا من السمو بالحياة البشرية ، وأن نجتاز كل العقبات التي تقف في طريقها ، بحيث تعم في العالم وحدة إنسانية لا تكييفها حواجز من وطن أو جنس ، ولا تحدها عصبية من دين وغير دين .

وبذلك تصبح الإنسانية نزعة عالمية ، يريد أصحابها أن تعم العالم كله روابط واحدة ، فلا أبيض ولا أسود ، ولا شرقي ولا غربي ، ولا مسلم ولا مسيحي ، فالعالم يهدف إلى الاتحاد . كان أسرة ، ثم كان قبيلة ، ثم أصبح أمة ، ولا بُد أن تتلاصق وحداته ، فتذوب كل عنصرية ، وتذوب كل عصبية ، ويصبح الناس إخوة في نطاق واسع من الإنسانية ، لا تحده غير السماء والأرض .

وينساق أصحاب هذه النزعة في الدعوة إلى الخير ، وتراهم يكثرون من بكاء الإنسانية لأن قوافلها ضلت طريقها ، وهي تدفع ثمن هذا الضلال بما تنحره من أبنائها على مذبح الحروب ، وما تسفكه من دمائهم ، ولا ريب في أن هذه مثالية ، وأنها تحلق في خيال بعيد لعالم لا يمكن أن يتحقق في الأرض ، وفي أنفس الناس من المطامع ومن نزعات الأنانية ما يغري بعض الأمم أن تكون لها بقاع الأرض من دون أخواتها وجيرانها .

وما أشبه هذه النزعة بنزعة التصوف ، فكلاهما حلم وخيال ، يحلم الصوفي

بربه ، ويحلم الإنسانى بعالم لا يمكن أن يراه ، ومع ذلك فهو يكثر من التفكير فيه والتعلق به ، حتى يظنه حقيقة من الممكن أن تقع تحت بصره ، فما يزال يهيب بالناس والأمم أن يقفوا ليتأملوا معه ، فيصروا العالم الحق ، ويفروا إليه من عالمهم ، عالم الآلة والشر .

وهو حلم صوفى جميل ترتفع أثناءه كلمة النزعة الإنسانية ، وهم فى أجواء سحرية غامضة . وقد تسقط من هذه الأجواء وتقترب من أرضنا ، بل قل تنزل فيها لتدل دلالات أخرى يفهمها الإنسان الواقعى الذى لا يعيش فى عالم الرؤى : وإنما يعيش فى دنيا الواقع المحسوس . ومن الدلالات ما يرتبط أشد الارتباط بالدلالة المثالية السابقة مع ارتباطه بالحقيقة الملموسة ، ونقصد فكرة الرحمة بالضعيف ومواساة العاجز الفقير ، فهذه الفكرة إنما يريد أصحابها أن يرتقوا بحياتنا البشرية ، فيعم بين الناس فيها دفع الضرر عن إخوانهم ، وأن يتعاطفوا معهم تعاطف الأخ مع أخيه ، فلا يكون هناك بائس ولا بؤس ، ولا حاقد ولا حقد ، وإنما يكون التآزر والتعاون بين الناس حتى كأنهم جسد واحد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى .

ومن الممكن أن ندخل فى هذه الدلالة الإنسانية محبة الإنسان لوطنه ، إذ تقوم هذه المحبة فى بعض جوانبها على الاعتزاز بالمواطن ؛ وأن تكون له الحقوق الإنسانية المشروعة من حرية وغير حرية . وأيهما أشد وقعاً على النفس أن ترى شخصاً متألماً ، قد سجن كالطائر فى قفص من الفقر والحرمان ، أو ترى شعباً قد شُدَّ بأسره فى أغلال الذل والهوان ، شدته أمة مستعمرة لا ترى فى مرآة الأرض سوى نفسها وطموحها وآمالها وغايات أهلها ؟ ألا إن هذه المرآة الكاذبة ينبغى أن تحطم ، وأن يسرد الشعب الأسير حقوقه التى أعطاه الله إياها .

وقد تدل كلمة الإنسانية دلالة واقعية مطلقة ، إذ يُراد بها أن يصور صاحبها الإنسان بكل ما فيه من نقائص ومعائب . فهو إنسانى النزعة ، أى أن مساوئ الإنسانية ومحاسنها تتضح فيه وفى أدبه ، بمعنى أنه لا يخفيها ، بل يجليها فى آتم معانيها .

وهناك دلالة أخرى تقابل هذه الدلالة وتناقضها ، إذ تدل الكلمة على الإيمان بالإنسان وعقله إيماناً لا حد له ، فالشخص الذى يؤمن بالملكات الإنسانية ، ولا يعتقد فيما وراء المنظور الملموس منها شخص إنسانى النزعة ، لا يعتقد بقوى خارقة وراء عالمه الإنسانى .

ونرى من ذلك أن كلمة « الإنسانية » واسعة الدلالة ، وأن من الممكن أن تُفهم بمعان كثيرة ، غير أن المعتاد بين النقاد ، وخاصة إذا تحدثوا فى الشعر والنثر ، أن يقفوا منها عند الدالتين الأولى والثانية ، وقلما فكروا فى دلالات أخرى .

٢

ولم يكن شىء من هاتين الدالتين الموصوفتين يقع فى شعرنا القديم والوسيط إلا فى الندرة ، سوى ما عرف به أبو العلاء فى لزومياته ، إذ نجد عنده نزعة إنسانية كاملة ، أما من عاشوا حوله ومن قبله وبعده ، فقلما تجاوزوا أنفسهم ، إذ غلبت عليهم العواطف الفردية الذاتية ، ولم ينظروا فى أمر من أمور الجماعة ، ولا فى أزمة من أزماتها .

حتى إذا كنا فى العصر الحديث واعتدنا التفكير فى شئوننا السياسية والاجتماعية أخذنا وأخذ شعراؤنا معنا يفكرون فى جوانب النقص الشائعة فى حياتنا . وبذلك انفك الشعر من القيود الذاتية ، وأخذ يسبح فى أجواء جديدة ، بعضها سياسى وبعضها اجتماعى ، وهى أجواء لونه ألوانا حديثة ، فلم تعد الألوان القديمة التى تنبع من مزاج الشاعر هى كل ما يلون شعره ، بل امتزجت بها ألوان أخرى ترجع فى جملتها إلى أن شعراءنا وجدوا شعوبهم قد أنكر عليها الأوروبيون حقوقها السياسية وكل ما يمت إلى الحرية والكرامة بصلة فهبوا فى مشارق العالم العربى ومغاربه ينادون بحق شعوبهم فى الحياة الشريفة

عزيزة الحرة الكريمة ، ونادى معهم الرصافي :

إذا لم يعيش "حرًا بموطنه الفتى" فسم الفتى مبيتًا وموطنه قبرا
أحريتي إني اتخذتك قبلة أوجه وجهي كل يوم لها عشرا
وأمسك منها الركن مستلماً له وفي ركنها استبدلت بالحجر الحجرا

فهو يرى أن الحياة ليست شيئاً بدون الحرية ، وهو رأى اعتنقه كل شعرائنا في العصر الحديث وتعلقوا به ؛ إذ وجدوا فيه حقهم الإنساني الأول ، بل حق الجماعة التي عاشوا معها ، وأخلصوا لها وتغنوا آلامها .

ونظر فريق منهم فرأوا في هذه الجماعة ضرباً من العنصرية الدينية ، فألحوا على هدمه ونقض حائطه الذي يفصل بين أبناء الأمة الواحدة ، وخاصة بين المسلمين والمسيحيين لما بينهم من الصلات الوطنية ، وما ينبغي أن يسود بينهم من الإخاء والمحبة ، وفي ذلك يقول الرصافي :

أما أن أن تنسى من القوم أضغان فيبني على أس "المؤاخاة بنيان"
أما أن أن يرمى التخاذل جانباً فتكسب عزاً بالتناصر أوطان
علام التعادى لاختلاف ديانة وإن التعادى في الديانة عدوان
وما ضرَّ لو كان التعاون ديننا فتعمر بلدان وتأمين قطآن
إذا جمعنا وحدة وطنية فماذا علينا أن تعدد أديان
إذا القوم عمتهم أمور ثلاثة لسان وأوطان وبالله إيمان
فأي اعتقاد مانع من أخوة بها قال إنجيل كما قال قرآن
كتابان لم يتزلهما الله ربنا على رسله إلا ليسعد إنسان
فن قام باسم الدين يدعو مفرقا فدعواه في أصل الديانة بهتان
أنشئ بأمر الدين وهو سعادة ؟ إذن فاتباع الدين يا قوم خسران

ونجد لهذه الدعوة نظائر عند شعراء مصر والشام ، إذ أخذ الشعراء ينادون

بالتحرر من عبء الاختلافات الدينية وما يبذره المفسدون من بذور الشقاق بين عناصر الأمة باسم الدين ، والدين في جوهره براء مما يبذرون ويفسدون ، إذ يقوم عند المسلمين والمسيحيين جميعاً على التسامح .

وعلى هذا النحو بعثت حياتنا السياسية في العصر الحديث مشاعر جديدة في نفوس شعرائنا لم يكن أسلافهم يألّفونها ، ولم تكن يناييعها تتفجر في قلوبهم لسبب بسيط ، وهو أن الشعراء لم يكونوا يفكرون فيما حولهم ، ولم تكن مشاكل المجتمع ولا مشاكل البشرية ميداناً لأقلامهم . فلما خرجنا من عصورنا الوسطى ووجدنا أنفسنا بإزاء مشاكل إنسانية مختلفة ، أخذ شعراؤنا يوجهون إليها نشاطهم الفكري ، وأخذت تعمل في صميم قلوبهم .

فإذا شاعرنا لا يعيش لنفسه ، وإنما يعيش لمواطنيه ، وقد يمتد بصره إلى مثل أعلى فيعيش للإنسانية كلها ، وهو في ذلك جميعه ينفصل من عالم الذاتية والفردية ، ويلحق بمحيط أوسع يتصل فيه بالناس ممن حوله ومن هم بعيدون عنه . وحرى بالشاعر أن يفكر أول ما يفكر فيمن يعيش معهم وفي آلامهم وكوارثهم وأن يهب لهم شعره ، وأن يجعله منفذاً للتعبير عن حقوقهم الإنسانية من جهة ، وكابحاً لما يراه فيهم من معائب من جهة أخرى . والرصافي من هذه الناحية يكتظ قلبه بمشاعر إنسانية رقيقة نراها ماثلة في كل جانب من ديوانه إذ يدعو دعوة واسعة إلى التعاطف الإنساني والبر بالفقراء والمعوزين ، وأيضاً فإنه يدعو إلى التخلي عن كل ما يشين أخلاق قومه وعقولهم ، ولعله من أجل ذلك كان يشيد دائماً بالعلم وإنشاء المعاهد والمدارس كما كان يدعو إلى إعطاء المرأة حقوقها ، فهو يريد أن يزيل كل الحواجز التي تعوق شعبه عن النهوض والوقوف على قدميه بين شعوب العالم . ويتراءى في تضاعيف ذلك هجوم واسع على علل شعبه الاجتماعية . فمن ذلك أن نراه يقف في وجه الطلاق والاتساع به ، وقصيدته « المطلقة » من خير القصائد التي تصور عيوب هذه المشكلة . وخاصة حين تطلق المرأة بدون ذنب جنته يدها . يقول واصفاً لحالها ، ناعياً هذه السوء الاجتماعية :

بدت كالشمس يحضنها الغروب فتاة راع نضرتها الشحوب

منزّهة عن الفحشاء نخود^(١) متزّهة عن الفحشاء نخود^(١)
 كنوار^(٢) تستجدّ بها المعالي كنوار^(٢) تستجدّ بها المعالي
 صفا ماء الشباب بوجنتيها صفا ماء الشباب بوجنتيها
 ولكن الشوائب أدركته ولكن الشوائب أدركته
 حليلة طيب الأعراق زالت حليلة طيب الأعراق زالت
 رعى ورعت فلم تر قطّ منه رعى ورعت فلم تر قطّ منه
 فغاضب زوجها الخلطاء يوما فغاضب زوجها الخلطاء يوما
 فأقسم بالطلاق لهم يمينا فأقسم بالطلاق لهم يمينا
 وطلقها على جهل ثلاثا وطلقها على جهل ثلاثا
 وأقضى بالطلاق طلاق ب^(٣) وأقضى بالطلاق طلاق ب^(٣)
 فبانت عنه لم تأت الدنيا فبانت عنه لم تأت الدنيا
 فظلت وهي باكية تنادى فظلت وهي باكية تنادى
 لماذا يا لبيب صرمت حبل لماذا يا لبيب صرمت حبل
 ابن ذنبي إلى فدتك نفسي ابن ذنبي إلى فدتك نفسي
 لئن فارقتني وصددت عني لئن فارقتني وصددت عني
 فأطرق رأسه خجلا وأغضى فأطرق رأسه خجلا وأغضى
 لبيبة أقصرى عني فإني لبيبة أقصرى عني فإني
 وما والله هجرك باختيارى وما والله هجرك باختيارى
 فليس يزول حبك من فؤادى فليس يزول حبك من فؤادى

من الخفريات آنسة عروب^(١) من الخفريات آنسة عروب^(١)
 وتبلى دون عفتها العيوب وتبلى دون عفتها العيوب
 فحامت حول رونقه القلوب فحامت حول رونقه القلوب
 فعاد وصفوه كدر مشوب فعاد وصفوه كدر مشوب
 به عنها وعنه بها الكروب به عنها وعنه بها الكروب
 ولم ير قطّ منها ما يريب ولم ير قطّ منها ما يريب
 بأمر للخلاف به نشوب بأمر للخلاف به نشوب
 وتلك أليّة^(٣) خطأ وحوب وتلك أليّة^(٣) خطأ وحوب
 كذلك يجهل الرجل الغضوب كذلك يجهل الرجل الغضوب
 ذوو فتيا تعصّبهم عصب ذوو فتيا تعصّبهم عصب
 ولم يعلق بها الدام المعيب ولم يعلق بها الدام المعيب
 بصوت منه ترتجف القلوب بصوت منه ترتجف القلوب
 وهل أذنت عندك يا لبيب وهل أذنت عندك يا لبيب
 فإني عنه بعدئذ أتوب فإني عنه بعدئذ أتوب
 فقلبي لا يفارقه الوجيب فقلبي لا يفارقه الوجيب
 وقال ودمع عينيه سكوب وقال ودمع عينيه سكوب
 كفاني من لظى الندم اللهب كفاني من لظى الندم اللهب
 ولكن هكذا جرت الخطوب ولكن هكذا جرت الخطوب
 وليس العيش دونك لي يطيب وليس العيش دونك لي يطيب

(١) العروب : المرأة المتحبة إلى زوجها .

(٢) النوار : المرأة النفور من الريبة .

(٣) الأليّة : القسم . الحوب : الذنب والإثم .

(٤) الطلاق البت : الطلاق البائن بدون رجعة .

والرصافي يطيل من المحاورة بين الزوجين ليرينا آفة هذا الطلاق
وكبيرَ هذا الخطأ الذي يقع فيه بعض أصحاب الفتوى من رجال الدين ، إذ
يطلق بعضهم باليمين اللغو يجري على لسان الزوج دون أن يقصده قصداً ،
فتفصم عروّةُ زواج ، وثقته محبة وعفة ، وما يزال حتى يقول :

ألا قل في الطلاق لموقعيه	بما في الشرع ليس له وجوبُ
غلوتم في ديانتكم غلواً	يضيق ببعضه الشرعُ الرحيبُ
أراد الله تيسيراً وأنتم	من التعسير عندكم ضروب
وقد حلت بآمتكم كربُ	لكم فيهن لا لهم الذنوب
وهي حبلُ الزواج ورقٌ حتى	يكاد إذا نفخت له يذوب

وهو في كل ذلك تساقط نفسه حسرات لهذه المطلقة ، وإنه ليدعو أن
تقف هذه العادة بل إنه يصرخ في وجوه الفقهاء ورجال الدين أن يبطلوها
إبطالا ويلغوها إلغاء . وتتردد مثل هذه الصيحة الإنسانية في كثير من جوانب
الديوان .

٣

وكان الرصافي حساساً شديداً الحساسية رقيق الشعور ؛ فكاد لا يترك منظراً
مؤثراً لمنكود أو منكوب إلا رسمه بريشته رسماً حزيناً يبعث الشجاء والأسى في
النفس ، وكان يعرف كيف يصف ما انطوى عليه قلب المكروب من أفكار
 وآلام . وقصيدته « الأرملة المرضعة » من خير الأدلة على ما نزع ، يقول :

لقيتها ليتنى ما كنت ألقاها	تمشى وقد أثقل الإملاقُ ممشاًها
أثوابها رثةٌ والرجلُ حافيةٌ	والدمعُ تذرفه في الخدّ عيناها
بكت من الفقر فاحمرت مدامعها	واصفر كالورس من جوعٍ محيّاها

مات الذى كان يحمىها ويسعددها مات الذى كان يحمىها ويسعددها
 الموت أفجعها والفقر أوجعها الموت أفجعها والفقر أوجعها
 فنظر الحزن مشهود بمنظرها فنظر الحزن مشهود بمنظرها
 كره الجديدين قد أبلى عبايتها كره الجديدين قد أبلى عبايتها
 ومزق الدهر ، ويل الدهر ، مثررها ومزق الدهر ، ويل الدهر ، مثررها
 تمشى بأطمارها والبرد يلسعها تمشى بأطمارها والبرد يلسعها
 حتى غدا جسمها بالبرد مرتجفا حتى غدا جسمها بالبرد مرتجفا
 تمشى وتحمل باليسرى وليدتها تمشى وتحمل باليسرى وليدتها
 قد قمطتها بأهدام ممزقة قد قمطتها بأهدام ممزقة
 ما أنس لا أنس أنى كنت أسمعها ما أنس لا أنس أنى كنت أسمعها
 تقول يا رب ! لا تترك بلا لبن تقول يا رب ! لا تترك بلا لبن
 يارب ! ما حيلتى فيها وقد ذبلت يارب ! ما حيلتى فيها وقد ذبلت
 ما بالها وهى طول الليل باكية ما بالها وهى طول الليل باكية
 يكاد ينقد قلبى حين أنظرها يكاد ينقد قلبى حين أنظرها
 ويُلُمُّها طفلة بات مروعة ويُلُمُّها طفلة بات مروعة
 تبكى لتشكو من داء ألم بها تبكى لتشكو من داء ألم بها
 كانت مصيبتها بالفقر واحدة كانت مصيبتها بالفقر واحدة

والقصيدة لوحة رائعة لأرملة فقيرة ، تمزقت عليها ثيابها ، ولم يعد لها
 ما يحمىها من البرد بل من العرى ، ولم يعد فى ثديها ما ترضع به وليدها .
 بالبؤس الحياة ! ويا لمرارتها فى فمها بل فى فم الرصافى الذى ذهب يجلو علينا
 هذه الصورة الكثيرة ! وقد تعاون الدهر والفقر فى إخراجها على شاكلة تنقد
 لها القلوب وتحس ألما ولوعة ، بل تحس لذعاً وكيماً . ويمضى فيذكر أنه
 أعانها ببعض دراهم يملكها ، فأنت ، وأجهشت بالبكاء ، ونفثت زفرات من

جوانحها . ثم قبلت ما أعطاها شاكرة مثنية على خلقه ، متمنية أن يعم في الناس حَسٌّ مثل حسه وعطف مثل عطفه . إذن لم تكن هناك أرملة تشكو شكواها وتسود الدنيا في عينها وتظلم على نحو ما اسودت أمامها وأظلمت .

ويظهر أن نفس الرصافي كانت تنطوي على كثير من المروءة والحنان والشفقة ، فكان دائم التفكير في هذه الطبقة الشقية المحرومة التي نبذها المجتمع ، فلم يُعبرها عنايته ولم يولها اهتمامه ، حتى النقود القليلة ضن بها عليها . وتحول الرصافي إلى ما يشبه بوقاً ، فهو ينفخ في الناس لعلهم يبصرون ما تحت أعينهم من آلام مشجية وأوجاع مضنية . واستعان في ذلك بمواقف مختلفة ، تارة يختار أرملة ترضع طفلاً ولا تجد كساء ولا قوتا يدرّ لها لبناً ، إنما تجد الشقاء والعذاب والمسغبة : وتارة أخرى نراه يختار أختاً لها فقدت زوجها وكبر يتيمها ، وطلع عليهما العيد ، وأطل صباحه وكأنه وجه نحس يرسل عليهما شواظاً من البؤس والحزن . وينظران فيبصران الناس من حولهما فرحين مسرورين يدقون طبول العيد ، أما هما فكسيران تعسان يبكيان :

وَحَقَّ لَسَلْمَى أَنْ تَنُوحَ فَإِنِّهَا مِنْ الْعَيْشِ سَمًا نَاقِعًا تَتَجَرَّعُ

وينادى في قومه أن أغيثوها ، وكفى ما ذقنا في بلادنا من الظلم والهوان ، وما يزال يستثير مَنْ حوله حتى يكتبوا لمثل هذا اليتيم وأمه .

ولم يقف عند أرامل المسلمين ویتاماهم فحسب ، فقد ذهب يشارك يتامى الأرمن وأراملهم بؤسهم حين أنزل عليهم الترك جام غضبهم في فتنة « أطنة » ، وَصَوَّرَ ذَلِكَ فَأَبْدَعَ فِي تَصْوِيرِهِ ، إِذْ يَقُولُ فِي قَصِيدَةِ « أُمِّ الْيَتِيمِ » :

رَمَتْ مَسْمَعِي لَيْلًا بِأَنَّهُ مُؤَلِّمٌ	فَأَلَقْتُ فَوَادِي بَيْنَ أَنْيَابِ ضَيْغَمٍ
وَبَاتَتْ تَوَالِي فِي الظَّلَامِ أَنْيُنَا	وَبَتَ لَهَا مُرْمَى بِنَهْشَةِ أَرْقَمٍ
إِذَا بَعَثْتُ لِي أَنَّهُ عَنْ تَوَجُّعٍ	بَعَثْتُ إِلَيْهَا أَنَّهُ عَنْ تَرْحَمٍ
تَقَطَّعَ فِي اللَّيْلِ الْأَنِينَ كَأَنَّهَا	تَقَطَّعَ أَحْشَائِي بِسَيْفٍ مِثْلَمٍ

وما خفقان النجم إلا لأجلها وما الشهب إلا أدمع النجم ترتمي
لقد تركتني موجع القلب ساهرا أخا مدمع جارٍ ورأس مهوم

ثم يصف بيتها ، وكيف أعولت فيه النحوس ، وألقت به الأيام أثقال
بؤسها ، ويقول إنه دخل في الصباح البيت ، ليستطلع نبأ هذا الأبن ويعرف
مبعثه ومأثاه ، فرأى جسماً ضعيفاً نهكته همومه ، وحوله صغير لم يجاوز الخمس
من عمره ، يبكي من ألم الجوع ، وهي لا تجوده إلا بالدموع ، فلما أحس
بالشاعر توجه إلى أمه مخاطباً :

سلى ذا الفتى يأم أين مضى أبي وهل هو يأتينا مساءً بمطعم
فقلت له والعين تجرى غروبها وأنفاسها يقذفن شعلة مضرمة
أبوك ترامت فيه سفرة راحل إلى الموت لا يرجى له يوم مقدم
على حين ثارت للنوائب ثورة أتت عن حزازات إلى الدين تنمى
فقامت بها بين الديار مذابح تخوض منها الأرمنيون بالدم
ولولاك لاخترت الحمام تخلصاً بنفسى من أتعاب عيش مذمم
فأنت الذى أخرت أمك مرماً عن الموت أن يودى بأملك مريم
أمريم ! مهلاً بعض ما تذكرينه فإنك ترمين الفؤاد بأسئهم
أمريم ! إن الله لا شك ناقد من القوم في قتل النفوس المحرم
فليس بدين كل ما يفعلونه ولكنه جهل وسوء تفهم
لئن ملثوا الأرض الفضاء جراثماً فهم أجرموا والدين ليس بمجرم
ولكنهم في جنح ليل من العمى تمشوا بمطموس العلام مبهم
وظللت لها أبكى بعين قريحة جرت من مآقيها عصارة عندم
بكيت وما أدري أبكى تضجراً من القوم أم أبكى لشقوة مريم

وهذه القصيدة تتيح لنا أن نستشف من خلالها اتساع العنصر الإنساني في

شعر الرصافي ، فهو يتنازل عن حواجز الدين واللغة ، ليقف في صف الأرمن ، وكأنه يؤمن بوجوب تحرير الروح وإطلاق سراحها من قيود التعصب الديني . وهو في ذلك يقدم الجنس الإنساني على الفواصل المحلية التي تفصل بين أفرادها ، وتفرق بين وحداته ، أو قل إنه كان يتمنى أن تتحقق وحدة هذا الجنس على أسس من الأخوة والتعاطف ، فلا يكون هناك أرمني وتركي بل يكون هناك الوثام والتجانس التام بين الأجناس والأمم والشعوب .

وما كان شيء يؤذى نفسه مثل الفقر والعوز ، وأن يشبع الغنى ويلبس الإستبرق والحرير ، ويجوع الفقير ويعترى ، وإن لبس لم يلبس إلا ثوباً أخلاقاً ممزقاً ، وما شبع الغنى وثيابه إلا من عرق الفقير ومن جهده وكده وكفاحه ، يقول :

أرى كل ذي فقر لذي كل ذي غنى أجيرا له مستخدما في عقاره
ولم يُعطه إلا اليسير وإنما على كده قامت صروح يساره

وكانه يرى الأغنياء جميعاً تعاونوا على نهب حقوق الفقراء واغتصاب ما كسبته أيديهم ، وإنهم ليننون قصورهم على كواهلهم ، وقيمون مسراتهم وملذاتهم على أحزانهم وآلامهم ، وما يؤس البائس إلا جنابة الغنى ، وإلا ثمرة طمعه وجشعه ، وما يحوزه لنفسه دون أخيه الفقير .

وكثيراً ما اقترن الفقر في ذهن الرصافي بالسقام والمرض ، وهو يرى الأول مؤذناً بالثاني مؤهلاً له ، معداً للتزول في أوصابه وأوجاعه . وقصيدته « الفقر والسقام » من أروع الأمثلة لهذا القران النكد المشثوم الطالع ؛ وفيها حكي قصة رجل معسر يسمى بشيراً كان يعمل أجيراً ، ويكسب لنفسه قوتاً يسيراً ، شاكراً لربه راجياً حسن المآب ، وكان يعول أختاً له يطعمها من كده فاعتراه داء المفاصل حتى عاقه عن العمل والاكتساب ، وأنفق كل ما ملكت يداه ، بل كل ما ربحته أخته فاطمة من غزوها قبل أن ينزل به الداء . وهنا نراه يناجيها أن تمرضه ، وتحرضه على العمل ! ولم تلبث أخته أن سعت إلى جارتها

فشكت حالتها وحال أخيها ، فأعانتها ببعض ما آسداً به ومقهما ، وألح المرض والفقر على بشير ، وما زالوا به حتى فاضت روحه في ليلة عاصفة من ليالى الشتاء . فبكت أخته وأعولت وولولت ، ولم تجد ما تكفنه به ، فظل ملقى إلى أوان الزوال ، إذ جاد شخص عليه بعد سؤال بريال ونصف ريال ، فحُمل إلى قبره على نعش أمثاله بدون ستر ولا زينة . ثم يروى الرصافي أنه مضى على موت بشير عامان ، وكان يمشى « بشارع الميدان » فأبصر نعشاً ، نُقش البؤس عليه نقشاً ، فسار وراءه مع السائرين ، فلما دفنوا البائس الفقير وقف يسأل من الذى دُفن اليوم ؟ فتصدى له فتى :

قال : إن الدفينَ أختُ بشير أخت ذاك المسكين ذاك الفقير
بقيت بعده بعيش عسير وبطرفٍ بالكِ وقلب كسير
وقضت مثله بداء القُلابِ

قلت أقصرُ عن الكلام فحسبى منك هذا فقد تزلزل قلبي
ثم ناجيتُ والضراعة ثوبى رَبِّ رحماك رب رحماك ربى
رَبِّ رشدًا إلى طريق الصوابِ

رب إن العباد أضعفُ أن لا يجدوا منك رَبُّ عفوًا وفضلاً
فاعف عن أخذهم وإن كان عدلاً أنتَ ياربُّ أنتَ بالعفو أولى
منك بالأخذ والجزا والعقابِ

قد وردنا والأرضُ للعيش حوضُ واحدٌ كلنا لنا فيه خَوْضُ
فلماذا به مشوبٌ ومحضُ عظمتُ حكمةُ الإله فبعض
فى نعيم وبعضنا فى عذابِ

أيها الأغنياء كم قد ظلمتم نِعَمَ الله حيثُ ما إن رحمتم

سهر البائسون جوعاً ونعم بهناء من بعد ما قد طعمتم
من طعام منوع وشراب

كم بذلتم أموالكم في الملاهي وركبتم بها متون السفاه
وبخلتم منها بحق الإله أيها الموسرون بعض انتباه
أفتدرون أنكم في تباب

وهذه النهاية للقصيدة أو للقصة توضح مدى ما شغل به الرصافي نفسه
من التفكير في الإنسانية وسبل الخير والشر التي يسلكها بنو الإنسان ، فغنى
وفقر ، وسعيد وشقي . وإنه ليفزع إلى ربه يطلب منه الرحمة بالبشر ، حتى
في الموت والجزاء ، وإنه ليتساءل فيم هذا الاختلاف بين الناس ؟ ولماذا
كان بعضهم في نعيم وبعضهم في عذاب ؟ . وإن ذلك ليشقى الرصافي ،
بل لكأنه هو الشقى المحروم الذي ينعاه ، فالحياة مظلمة من حوله ، وروحه في
قلق دائم تريد للناس جميعاً أن يكونوا سعداء ، وأن يزايل الشقاء البشر كلهم
من مسلمين وغير مسلمين ، وهو لذلك يكثر من الأنين ، ومن دعوة
الأغنياء إلى أن يمسحوا على بؤس البائسين . ولعل في ذلك كله ما يدل على أنه
كان يحلم للناس وخاصة من مواطنيه بعالم سعيد ، فقد عاش يتغنى آلام
التعساء المظلومين والأشقياء المحرومين .

العلم في شعر الزهاوى

١

قد يظن كثير من الناس أن النزعة العلمية التي تراءى لنا في شعر الزهاوى وغيره من المعاصرين نزعة جديدة في شعرنا العربى ، والحقيقة أنها قديمة فيه ، فكلنا نعرف أن شعرنا في العصر الجاهلى كان ديوان العرب وحافظ معارفهم ، بحيث كان ، ولا يزال ، خير مصدر لمعرفة الحياة الجاهلية وحياة القوم وعاداتهم وطعامهم وثيابهم ، فكل ما يتصل بهم مبثوث فيه . ولكن شاعراً منهم حينئذ لم يعمد إلى صنع قصيدة تعلم الناس من حوله وثقافتهم ، فقد كان شعرهم لا يزال في دوره العاطفى الخالص ، وإنما نحن الذين نستطيع أن نستخلص منه ما نشاء من معيشة القوم ، حسب قدرتنا على الفهم والاستنباط .

فلما خرج العرب من جزيرتهم وتحضروا ، وظهرت حاجتهم للثقاف والدرس ، واختلفوا بين خوارج وشيعة وأمويين ومرجئة وقدريه أخذ الشعر يحمل رواسب من آراء القوم ومذاهبهم السياسية والدينية . ولم يلبث معلمو اللغة أن طلبوا الشعر الغريب ، وإذا رؤبة يصنع لهم أراجيز يضمنها شوارد اللغة وشواذها وأوابدها اللفظية ، واتخذ الرجز وسيلة إلى استظهار هذه العقد اللغوية . وبذلك أصبحت الأرجوزة عنده ممتناً علمياً، أو قل إنها أول ممتن علمى في لغتنا العربية، وهو من يصاغ كله من وزن الرجز .

ونتقدم إلى العصر العباسى فيرقى العقل العربى ويأخذ في التعبير عن العلم تارة بالشعر وتارة بالنثر ، فبينما نجد مثلاً رسائل تبحث في الفرق والنحل

الإسلامية نجد بعض الرجاز يصوغ لنا هذه النحل والفرق رجزاً وشعراً . ولما ذهب بشار الشاعر المشهور إلى تفضيل النار على الطين تصدى له صَفْوَان الأَسَدِي يفضل الطين ويتحدث عن الأرض وعناصرها وما فيها من أسرار وعجائب ومعادن مختلفة ، كل ذلك يعرضه في روج علمية .

ونظل طوال القرن الثاني نرى صوراً من هذا الاتجاه ، فبشر بن المعتمر ينظم في الحيوان قصيدتين طويلتين ، وينظم إبان بن عبد الحميد كتاب « كليلة ودمنة » كما ينظم قصيدة طويلة سماها « ذات الحلل » يذكر فيها بدء الخلق ونظام الكون ، ويأتي بعده إبراهيم الفزاري فينظم قصيدة طويلة في الفلك والنجوم بلغت آلافاً من الأبيات .

وبذلك يصبح لنا لون قائم واضح من الشعر يخالف ما ألفه العرب في جاهليتهم وما ألفته كثرتهم في إسلامهم ، وهو لون لا يراد به إلى التعبير عن الوجدان والعواطف الشخصية ، وإنما يراد به إلى المعرفة والثقافة وأن تُضَمَّ مسائل علمية خاصة لا بين دفتي كتاب ، ولكن في قصيدة طويلة من القصائد . ولم يكن العرب بدعاً في الأمم حين استحدثوا هذا النوع من الشعر المعروف عند الغربيين باسم الشعر التعليمي ، فمن قبلهم عرفه اليونان في قصيدة هزiod : « الأعمال والأيام » . وهي تتحدث عن العمل والزراعة والفلاحين متضمنة نصائح تنفعهم في حياتهم .

ويتسع هذا الفن من فنون الشعر عند العرب ، فنراهم ينظمون فيه كل ألوان المعرفة عندهم ، وكادوا لا يتركون علماً من العلوم دون أن يحيلوه إلى الشعر ، ودون أن يودعوا مصطلحاته أرجوزة طويلة قد تبلغ ألف بيت ، وقد تنقص أو تزيد ، وألفية ابن مالك في النحو معروفة .

وقد أكثروا من النظم في الكيمياء والحساب وأصول الفقه والفقه نفسه والقراءات ومصطلح الحديث وعلوم البلاغة ، وهم يسمون قصائد البلاغة بالبديعيات ، وكم بديعية ألُفَّت وشرحت شروحاً مختصرة أو مطولة ، وكم استنفدت الشروح المطولة من مجلدات . وحتى عروض الشعر وقوافيه

نظموا قواعدهما شعراً ، ويُنْخِل إلى الإنسان أنه لم يعد عندهم ضرب من ضروب العلم والمعرفة إلا أحالوه نظماً .

ومعنى ذلك أن الشعر العربي غنى في هذا اللون من الشعر التعليمي وأنه يكتظ بقصائد وأراجيز منه ، وقد تبلغ القصيدة أو الأرجوزة ألف بيت عدداً ، وقد تزيد إلى آلاف . فشعراؤنا تنبهوا إليه منذ القدم ، وعبروا به في مجالات علمية وثقافية مختلفة ، ولكنهم لم يعدوه من الشعر العام ، إنما عدّوه متوناً للحفظ والتسميع .

٢

كان هذا اللون من الشعر التعليمي قائماً في شعرنا ، حتى طلع علينا العصر الحديث ، ورأى شعراؤه أن يسايروا نزعات العصر ، وأحست طائفة منهم أنه ينبغي أن تهتم في شعرها بالعلم وأن تدخل إليه حقائقه ، وكان الزهاوى أول من تحمسوا لهذا الصنيع . ولم يكن يعرف لغة أجنبية من لغات الغرب ، وإنما كان يعرف الفارسية والتركية ، وعن الأولى ترجم رباعيات الخيام شعراً ونثراً ، أما التركية فإنه عاش بين أبنائها إذ رحل مبكراً إلى الآستانة منذ القرن الماضي ، وقد وكلوا إليه هناك تعليم الفلسفة الإسلامية في بعض مدارسهم^(١) .

وبعثته الوظيفة على الاتصال بفكرنا في العصر الوسيط من فلسفة وغير فلسفة ، وكانت تركيا قد سبقت بلاد الشرق الأوسط إلى الاتصال بالغرب وعلوم الغرب ، فأكب على ما تُرجم من ذلك وخاصة في الطبيعة والفلك ، ولم نلبث أن وجدناه يؤلف كتابين هما « الكائنات » و « تحليل الجاذبية »

(١) انظر « الزهاوى الشاعر » لإسماعيل أدهم (طبع مطبعة التعاون بالإسكندرية) ص ٢٥ .

ويظهر أنه شغف شغفاً شديداً بهذه المعارف وما يتصل بها من آراء جغرافية ، ولم يرَ أن يقتصر في نشرها على كتابيه السابقين إذ كان شاعراً ، فرأى أن يسلكها في عقود الشعر .

وعلى هذا النحو أصبح الشعر عنده لا ينبض بالشعور وإنما ينبض بالفكر الحديث ومعارفه العلمية ، فقد سلط عليه قوى العصر العقلية ، ودفعه لأن يتمثلها ويتغناها ، حتى يصور لمعاصريه القوى التي تحرك الطبيعة والدوافع التي تدعنها الأفلak في مجراها ومسراها . وبذلك ترك الطبيعة الإنسانية ودوافعها النفسية ، وإحساساتها العاطفية إلى الطبيعة الكونية وما ينبث فيها من عجائب وغرائب ، فلم يعد الإنسان ومشاعره ومشاكله النفسية الشيء الذي يهيمه ، إنما أصبح الكون هو الذي يشغله بما فيه من أثر وجاذبية تشد وحداته في الأرض والسماء . واستمع إليه يقول في قصيدته « سياحة العقل » :

لا تقبل الأجرام عدداً	كلا ولا الأبعاد حدّاً
العقل يرجع خائباً	عنها وإن لم يألُ جهداً
مسترشداً	فبها إذا ما ضلّ يهتدي
والعقل يعلم من سيا	حته التي أولته مجداً
أن المجرة لم تكن	إلا عوالمُ فقنّ عدداً
والسحبُ فيها أنجمٌ	هنّ الشموسُ بعُدن جدّاً
متحركات في السما	ء تخال أن هن قصداً
متجاذبات لو تخلد	فَ واحدٌ عنها لأودى
وهناك أجرامٌ على	كرّ الدهور جمّدن برّداً
ستعيد يوماً ما حرا	رتها القديمة أو أشداً
إني لأحسب أن هذا الكون حيٌّ	سوف يرّدى
وكذاك أحسب كل نجم	جوهرها للكون فرداً

والأرض بنت الشمس تا زم أمها جرياً وتحدى
وتدور في أطرافها مشدودةً بالحب شدًا
فتطوف مثل فراشة لاقت بجنج الليل وقدًا
ويدور محورها توجه نحو نور الشمس خدًا
لولا دليل الجذب ما ملكت بهذا السعي رشدًا
ولأبعدت عن أمها فضت وما ألفت مردًا
بل تاه جامدُ جرمها أو صادفت في السير ضدًا
ويلى لها إن صامت جرمًا من الأجرام صلداً
فهنالك يهلك أهلها وتكون للإنسان تحداً

وواضح أن سياحة العقل في هذه القصيدة إنما هي سياحة في السماء ، وبين
النجوم والأفلاك ، ثم رجوع إلى الأرض . وهو في كل ذلك لا يتحدث عن
خبرته ولا عن مشاعره ، وإنما يتحدث عن بعض الحقائق العلمية التي اشتهرت
بين علماء الفلك والطبيعة ، فهو يستوحى من هذه الحقائق شعره ، ويكاد
الشعر يكون نظاماً لها ، إذ لا يضيف إليها شيئاً من تخيلاته وأفكاره إلا قليلاً
جداً ، وما يكاد يكون في حكم العدم .

ولعل هذا هو السبب في أن قارئه يشعر مباشرة بغايته العلمية ، إذ لا
يغلفها بجو نفسي خاص ، ولا ينشر حولها ضباباً من الشعور أو الإحساس
الدقيق . فالعلم أو المعرفة العلمية تظهر في مرآة شعره كما هي أو تكاد ،
وقلما تتحول إلى صورة فكرية أو شعرية : فالشاعر مشغول عن نفسه وعن
عالمه الإنساني بالعلم وما يقول في الأفلاك ، وما يجري في بعضها من حياة ثم
ما يربطها من قوانين الجذب .

ليس الشعر عنده إذن لسان الجنس البشري ، وإنما هو لسان العلم
وخلاصة لقوانينه ونظر في مبادئه وفي رقعة الأرض والسماء التي يستنبط

منها مادته في العلوم المختلفة ، وخاصة في الطبيعة والكيمياء وما يقال عن
الحاذية والأثير والذرة ، أو الجواهر الفرد . وإنه ليستطرد في كثير من شعره
إلى بيان ذلك وتفصيله على نحو ما نرى في قصيدته « الدفع عوض الجذب » .
إذ يقول :

تحتوي السماء نجوماً ذات أنظمة	من الشمس كثارا ليس تنحصر
تخالها ثابتات ، وهي مسرعة	كأنها الخيل في بیداء تحشّضر
وكل شمس لها جرم بنسبته	يجرى الأثير إليها فهي تستعر
وهوالذي يوسع الأجسام قاطبة	دفعاً عليها به الأجسام تنهر
وللأثير يد في الكون قاهرة	تدحرجت بعصاها هذه الأكثر
الجرم يأخذ منه بعض حاجته	وللذي زاد عن حاجاته يذر
وعند ذلك يجري في جواهره	كالماء قدصادفته جاريا حفر
رداً لما اختل فيه من موازنة	إن التوازن في القوات معتبر

والجواهر الفرد في الأجسام ليس سوى

كهيربات بها يقوى ويقتدر
والبعض منه كما في الراديو يرى
هذا الذي أنا مبديه لكم نظري
ولأنما كل إنسان له نظر

وليس بصحيح ما يقوله من أن هذا نظره ، وإنما هو نظر علماء الكيمياء
والطبيعة في عصره ، إذ كانوا يذهبون ، ولا يزالون ، إلى أن الأجسام تتكون
من ذرات ، وتتكون الذرات من نواة وكهارب أو « إليكترونات » تدور
حولها وتتطابق معها في الحجم والوزن ، بمعنى أن لكل ذرة حجماً ووزناً
خاصاً ، وكذلك الشأن في كهاريها . ويربط الأثير بين كل ذلك ، فهو
الذي يربط بين النواة والإليكترونات ، وهو نفسه الذي يربط بين الكواكب

والنجوم . ومن هذه المعلومات ونحوها يؤلف الزهاوى شعره مغرباً على العامة العلمية التى كانت منتشرة فى عصره .

ومن تكرار القول أن نقول إن الزهاوى فى ذلك يعبر عن الكون ، فالشعر عنده لا يستجلى النفس وإنما يستجلى الكون ، لا من حيث الجمال الهاجع فيه وفى مشاهدته ، وإنما من حيث القوانين العلمية التى انتهى إليها العلماء فى بحثه وفى درسه . وبذلك يستحيل الشعر عنده إلى نوع من العلم ، ومحاولة لضغط المعلومات فى وزن من أوزان النظم ، وكأنه يتجرد من نفسه ليتحول إلى بسط هذه المعارف العلمية فى نظمه مجملاً تارة ومفصلاً أخرى .

والزهاوى بما أحدث من ذلك كان يسعى إلى أن يُعَدَّ فى الشعراء المجددين لعصره ، ولكن يظهر أنه خلق بعيداً عن آفاق الشعر ودولته ، فقد ذهب يرضى آفاق العلم والعلماء ، ويجلب من كتبهم ونظرياتهم ما يحلّى به طائر شعره ، وما لعله يلمع فوق أجنحته ، وخاصة فى أعين السذج والجهلاء ممن لم ينالوا قسطاً كبيراً من المعرفة . وكانت مباحث الذرة والأثير من أهم ما جذب شاعريته وجعله يندفع فى هذا الاتجاه . وجذبتة أيضاً فكرة تحول المادة إلى طاقة وتحول الطاقة إلى مادة، وهو يردد القول فى ذلك وأن كلاً منهما مظهر من مظاهر الأثير . واسمعه يقول فى قصيدته « القوة والمادة » :

ما فى الجواهر ، والأجسامُ منجمها
إلا قوى هى تبنيها وتهدمها
وهذه لستُ بالتحقيق أعلمها

لا جسم إلا ويفنى بعد أزمنة
فلا جواهره تبقى ولا الصورُ

ففى القوى وهى ما بالسلب يتصف
كهيرباتٍ إلى الأضداد تنصرف
تدور من حولها وثباً ولا تقف

في حبة الرمل فوق الأرض ساكنة
بين القوى ما به الأطواد تنفطر

ليس القوي غير بعض الجسم قد لطفا
والجسم إلا قوى مجموعة كثفا
وليس شيء عن الناموس منحرفاً

إلى الأثير بفعل منه مرجعه
فهو المؤثر في الأشياء والأثر

وما يقوله الزهاوي عن الأثير وما في الأجسام من قوى أو طاقات
وما في الجواهر أو الذرات من كهارب موجبة وسالبة ، كل ذلك صحيح ،
وما الشمس والقمر والنجوم وكل الأجرام إلا جواهر يربط الأثير بين داخلها
كما يربط بينها وبين غيرها . ولا أدري كيف قال : « لا جسم إلا ويفنى بعد
أزمته » فن القواعد المعروفة في الطبيعة أن المادة لا تفنى .

ولعل في ذلك ما يدل من بعض الوجوه على خطورة تحول الشعر إلى
العلم الطبيعي وحكاية قوانينه ، فهذه القوانين غير ثابتة ، وهي في تغير مستمر .
وإن ما يعرفه العالم في هذا العصر عصر الذرة من تاريخ العلوم الطبيعية
وقوانينها أكثر جداً مما كان يعرفه في عصر الزهاوي ، وإذا رجعنا إلى عصر
نيوتن هالنا ما بين عصرنا وعصره من بعد الشقة ، فإذا تحولنا إلى عصر الفيلسوف
اليوناني « أنكسياندر » وهو أبو العلوم الطبيعية وقوانينها وجدنا الهوة شاسعة ، حتى
لا تصح المقارنة .

ومن هنا كان يحسن بالشاعر أن لا يخرج عن الدوائر الطبيعية للشعر ،
ونقصد دوائر النفس ومشاعرها ، لأن هذا الجانب في الإنسان خالد وما نظمه
هومبروس قبل أنكسياندر وعصره لا يزال العالم مشغولاً به مشدوداً إليه ، أما ما
كتبه أنكسياندر فقد أصبح شيئاً تافهاً ، ولا يرجع إليه إلا لمعرفة نشأة العلم

الطبيعى حين كان لا يزال يحبو فى المهد صبيّاً ، أما بعد ذلك فإنه لا يهتم أحداً لأنه أصبح لا يرضى حاجتنا العقلية .

وهذا هو الذى يجعل موقف الشاعر دقيقاً حين يترك عالم الشعور والأحاسيس إلى عالم الفكر والعقل ، لأنه يترك الشئ الثابت فىنا إلى الذهن وعالمه ، وهو كلّ يوم فى شأن . وليس ذلك فحسب ، فإنه يتناول مسائل وقوانين قابلة لأن تصبح باطلة وتحل محلها قوانين أخرى ، وحينئذ تزول كل قيمة لشعره ، لأن قوانينه التى بَشَّرَ بها انتهت ، ولم يعد لها موضوع قائم ، أو بعبارة أخرى أصبحت غير ذات موضوع .

٣

ولم يستمد الزهاوى فى شعره من قوانين الطبيعة والكيمياء والفلك فحسب ، فقد ذهب يستمد أيضاً من علم الحياة ، وشغف شغفاً شديداً بنظرية النشوء والارتقاء وأن الكائنات الحية تطورت من حيوانات دنيا إلى الإنسان متنقلة فى مراحل ، ومتدرجة من أسفل إلى أعلى ، من الحيوانات الفطرية التى تعيش فى الماء إلى ابن آدم الذى يعيش على سطح الأرض ، ويغوص فى البحار ، ويخلق فى السماء .

وكل من عاشوا فى الثلث الأول من هذا القرن يعرفون الضجة التى أحدثتها هذه النظرية بيننا وأن من كانوا يؤمنون بها ويذيعونها فىنا كان يعدهم الجمهور مارقين خرجوا على معتقداتنا وما ورثناه من علم عن آبائنا . ولما كان أصحاب هذه النظرية يرون أن حلقة القرد أقرب الحلقات السابقة لحلقة الإنسان فى هذا التطور المتدرج شاع بين الناس لذلك أن القائلين بنظرية التطور يذهبون إلى أن أصل الإنسان قرد ، ومعروف أنهم يملكون نظريتهم إلى أعماق من ذلك . إلى طبقات سفلى فى الكائنات الحية .

وكان الزهاوى أحد من دخلوا فى هذه المعركة ، إذ كانت تكتب فيها المقالات ويكثر الجدل والصراع ، غير أنه لم ينزل المعركة نائراً ، وإنما نزلها شاعراً ، فقد ردد كثيراً فى شعره هذه النظرية ، وكان دائماً يلقيها إلقاء الواثق المعتقد لها الذى لا يطيل فى الدفاع عنها ، لأنها أصبحت من البديهيات العلمية ، ولا يصح فيها الجدل ولا ينفع التجاج . ومن أطرف ما نظمها فيها قصيدته « سليل القرد » التى نشرتها له « مجلة الرسالة » سنة ١٩٣٦ قبل وفاته بقليل ، وفيها يقول :

عاش فى الغاب القردُ دهوراً طويلاً	قبل أن يلتقى للرقى سبيلاً
وُلدَ القردُ قبل مليون عامٍ	بشراً فارتقى قليلاً قليلاً
أىُّ شىءٍ أَلَمَ بالقرد حتى	هجر الغابَ نجله والقبيلة
إنه لولا العقل كان ضعيفاً	وعليه الحياة عبثاً ثقيلاً
وعلى رجله مشى بعد أن سا	رَ على أربعٍ زماناً طويلاً
تَخَذَ الصخرَ بعد نحتٍ سلاحاً	يَتَتَّقى الوحشَ ضارياً أن يغولا
إنه فى لقائه للضواري	لم يكن خوّاراً ولا إجفياً
إن عقل الإنسان خير سلاح	ولقد تفضلُ العقولُ العقولا
يا له من تطورٍ حَوَّلَ القردُ	دَ لإنسانٍ يُحسِّنُ التخيلات
ولقد فارق القبيلة إلا	أنه ظلَّ حَبْلُهُ موصولاً
ولدتَه عروسةُ الغاب من قرٍ	دٍ جميلٍ فكان قرداً جميلاً
عاش أبناؤه دهوراً وما إن	عرفوا تحريماً ولا تحليلاً
بعد فَجَّرَ الإنسان كان غدو*	وأرى أن للغدوً أصيلاً
دُوَلٌ فوق الأرض ذات احتشام	غير أنى فى خشيةٍ أن تدولا
إننى أخشى للنشوء انقلاباً	فيعود الإنسان قرداً كسولاً
وإذا ما خلا من الناس وجهه ال*	أرض كان الخلو خطباً جليلاً

وإذا ما بالعكس عاشوا وجدوا
ولياتي باسم « السبرمان » نسل
يتقصي كُنْهَ الطبيعة حتى
وترى فوق المنكين له رأ
وعلى رأسه الكبير ترى شع
وإذا ما أبصرت عند اللقاء العي
وإذا ما تكاثروا حكموا الأر
أخضعوا أصناف الأشعة حتى
فسيمحون الموت حتى يزولا
هو أرقى منهم وأهدى سبيلا
ليس يبق شيء له مجهولا
سأ كبيراً وساعداً مفتولا
رأ أثيثا تخاله إكليلا
ن منه حسبها قنديلا
ض بعدل جبالها والسهولا
جعلوا منها للسماء رسولا

والقصيدة تتحدث عن نظرية التطور وأن النوع الإنساني نهاية لمراحل
لحقت جنساً أو نوعاً من الكائنات الحية . والزهاوى يقف هنا عند تحول
الإنسان من عالم القرد إلى عالم البشر ، ويتحدث عنه وهو لا يزال في الكهوف
والغابات ، ويتدرج به في أطواره من حين مشى على رجليه بعد أن كان
يمشي على أربع ، ومن حين اتخذ سلاحه من الصخر يتقى به الحيوانات ، إلى أن
أصبح إنساناً متمديناً يؤسس الدول والحكومات . ويعرض لعقله ومدنيته
ثم ينتقل إلى ما ينتظره من دورة جديدة أرقى من الدورة التي هو فيها الآن ،
دورة « السبرمان » التي تحدث عنها بعض الأدباء الغربيين . وحاول أن
يصوره في هذه الدورة ، وقال إنه سيكون أرقى وأهدى سبيلا ، وإنه لن
يعجزه شيء في الأرض ، فسيطلع على أسرار الطبيعة ، وستلقى إليه بمفاتيح
هذه الأسرار جميعاً ، وسيكون جسمه عاتياً ضخماً جميلاً ، وسينشر العدل
في طبقات الناس ، وسيسيطر على الكون سيطرة تامة ، فيعرف كل محركاته ،
وتخضع له كل قواه وشعاعاته .

وإذا كان الزهاوى لم يعرض في هذه القصيدة بالتفصيل للتدرجات
والتطورات التي تنقل فيها النوع الإنساني قبل وصوله إلى مرحلة القرد ،

فقد عرض لذلك في قصائد أخرى ، وفي إحداها يقول :

كلُّ ظنٍّ أن الحياة على الأرض ض بدتْ من تفاعل الكيمياء
وهيَ ليست في كل ذلك إلا مظهرًا من مظاهر الكهرباء
ولد الكهرباءُ في الأرض أحياء ع بدتْ قبل البرِّ في الدَّماء
ثم إن الحيوان بعد دهورٍ صار إنسانا ماشيا باستواء
وقضتْ سُنَّةُ الوراثة فيه أن تكون الأبناء كالآباء

وهو هنا يؤكد نظرية النشوء والارتقاء ، بل يذهب معها منحدرًا إلى أصولها الأولى في الكائنات الفطرية ، وإنه ليرد الحياة إلى الكهرباء ، فهي التي نفخت الوجود في الخلايا الأولى ، ومنها قبست الكائنات الحية كلُّها حياتها وبقائها .

٤

وهذه النزعة العلمية عند الزهاوي جعلت شعره يصطبغ بصبغة مادية ، إذ جعله العلم يعني بالجسم والمادة ، وجعله إيمانه بالكهرباء يبتعد عن الروح وعالمها ، وكان قد تصادف أن المذهب المادي شاع في أوروبا أثناء القرن التاسع عشر لعلو سلطان العلم الطبيعي ، فتناول قبساً بل أقباساً من ذلك في شعره ، وذهب إليها في عمله ، وينثرها في قصائده من مثل قوله :

ما في قوَى الإنسان أو تركيبه شيءٌ إلى غير الطبيعة ينتمي

وقوله :

ما الكهرباءُ سوى الحياة إذا انتهت
حركاتها ذهبَ الحياةُ بدادٍ

وقوله :

ما فى الوجود سوى أثرٍ واسعٍ فهو القُوى والروح والأجسامُ
فى الكون أجمع أرضه وسمائه للكهرباء النقض والإبرام

وتكثر مثل هذه الإشارات المادية فى شعره . غير أنه ينبغى أن نلاحظ أن هذه المادية لم تكن صادقة كل الصدق ، فى أحوال كثيرة نراه يشير إلى عالم الروح مؤمناً به ، مدعناً لحقائقه ، بل إنه ليؤمن بالبعث والنشور ، وأن يوم القيامة آت لا ريب فيه . ومعنى ذلك أن هالة الروح تحيط بماديته ، وأن علمه لم يستطع أن ينفك عنها أو ينفصل ، فهو يجرى فى فلكها على نحو ما نرى فى قوله :

وما المرء إلا روحه فهو وحده لبابٌ وأما الجسم فهو له قشرٌ

وقوله :

قد فارق الجسم يسمو بعد ما هبطا روحٌ به كان قبل الموت مرتبطا

وقوله :

هيات ليس لمن به تودى المنية من حياةٍ
إلا إذا أتت القيا مة وهى يوماً سوف تاتى

وفى هذا ومثله ما يدل على أن النزعة المادية عند الزهاوى لم تكن تصدر عن قلبه ، وإنما هى بدع جاءه من الخارج مع ما جاءه من العلم وقوانين الكهرباء والأثير . ولذلك كانت ، مهما تجمدت وأصبحت كالصخر الثابت فى شعره ، لا تلبث أن تذوب ، يذيبها بخار الروح والإيمان بالميتافيزيقا وما وراء المنظور .

وكان هو نفسه يشعر بذلك ، وكان يحدث فيه موجة من الحيرة والقلق ،

بل من الظنون والشكوك ، فهو مضطرب لا يدرى أين يولّى وجهه ويستريح ، هل يولّيه نحو العلم وما يُطَوّي فيه من مادّيته ، أو يولّيه نحو الدين وما يطوى فيه من روحانيته ؟ إنه إن رفض العلم أحسّ بفراغ هائل في عقله ، وإن رفض الدين أحسّ بفراغ أشدّ هولاً في قلبه ، وهو لذلك كورقة في مهب ريح ، لا تثبت ولا تستقر على حال :

حيرةٌ في الحياة قد صرفتني عن بلوغى من الحياة مرأى
وقضتُ أننى أطيل وقوفاً فى ممرّ الشكوك والأوهام

وما يزال يلح على هذه الفكرة ، فهو أسير الحيرة والشك ، وهو لا يستطيع أن يبرم أمره ويتجه في حياته وجهة واحدة ، إما إلى اليمين وإما إلى اليسار . ولعل خير قصيدة تصور هذا التذبذب في نفسه قصيدته « الشكُّ لا يهدى » التى نشرها في مجلة الرسالة قبيل وفاته ، وهو يستهلها بقوله :

رأيتُ الهدى فى الشك والشكُّ لا يهدى
كأنى بالظلماء قد كنت أستهدى
فطوراً أقول الروحُ كالجسم هالكٌ وطوراً أقول الهلكُ عنه على بُعدٍ
فيا لك من شكٍّ يبرِّحُ بى ولا يبارحنى حتى أوسدَ فى لحدى
وإنى لا أدرى أرشدى كان فى ضلالى هذا أم ضلالى فى رشدى
أ أفقد جسمى وحده عند ميتى أم الروح مثل الجسم يشمله فقدى ؟
أروحٌ وجسم أم هو الجسمُ وحده يحرُّكنى فيما يضلُّل أو يهتدى ؟
أعذبُ حوبائى بما أنا فاكِر كأنى من أعداء حوبائى اللدِّ

وظل على هذا النحو معلقاً فى الفضاء بأرجوحة الشك لا يقطع برأى ، فهل يرجح العلم والمادة ، أو يرجح الدين والروح ويؤمن بخلودها ؟ والحق أنه لم يستطع أن يرجح إحدى الكفتين ، وإن كان قد تحدث طويلاً عن العلم والعقل ، وما لقي فى سبيلهما من عنت ، صبّه عليه خصومه صبّاً

وأظن أنه قد اتضح لنا الآن الزهاوى وما نظمه من شعر فى هذا المجال العلمى ، وكيف أن العلم ألقى على نظمه ظلالاً من المادية ، أو قل من الشك والحيرة بين المادية والروحانية . وكنا نتمنى لو طال هذا الشك وتعمقه إلى آماذ بعيدة فى داخله ، بل كنا نتمنى أن يتحول العلم عنده إلى مشاعر وأحاسيس . أما أن يستمر على نحو ما استمر عنده ، حقائق وقوانين تقرر فإن شعره يبدو متعلقاً بأشياء غير ثابتة ، أشياء من طبيعتها التغير ، وأنها لا تبقى ولا تدوم ، فسرعان ما تنمحي وتزول ، أليس يتجدد العلم دائماً ؟ أليس يطلع علينا العقل كل يوم بجديد قد يلغى إلغاء حكماً أو نظرية ضخمة سابقة ؟

ومن هنا كان يحسن بالشاعر حين يتعلق بالعلم أن يمزجه بالحقائق النفسية الكلية ، لأنها حقائق دائمة ، ولا تتغير على شاكلة ما نرى فى حقائق العلم ، من تغير وتحول دائم مستمر . والشاعر الممتاز هو الذى يستطيع أن يقوم بهذا الصنيع ، بل هو الذى يستطيع أن يحول العلم نهائياً من حقائقه الزائلة إلى حقائق الشعور المطلقة الثابتة .

وليس معنى ذلك أننا نرفض العلم فى الشعر رفضاً باتاً ، وإنما معناه أننا نطلب من الشاعر العالم أن يحول لنا علمه إلى شعور ، ولتصور اليوم شاعراً يعرض علينا فى إحدى قصائده حقائق القنبلة الذرية ، وما وضعه العلم الحديث من نظريات حول الذرة ، وما يدور حولها من كهارب ودقائق موجبة التكهرب ، وأخرى سالبة التكهرب ، فإنه إن وقف عند تقرير ذلك نبأ عن أذواقنا ولم يؤثر فى أنفسنا لا قليلاً ولا كثيراً ، لأن شعره لا يحمل لنا خبرة نتعلمها فى الحياة ، ولا نجد فيه ما يسلينا ولا ما يعزينا عن هذا الدمار الذى سيحيق بنا ، إنما نجد فيه آلة الحراب وقذائفه مسلطة على رؤوسنا كأنها الأحجار الصخرية المدمية القاتلة .

وهو لا يصبح شاعراً حقاً إلا إذا تحول بهذه القنبلة الذرية وقوانينها إلى نفسه ، فاستخرج من مناجمها مشاعر وأحاسيس تصور نكبة الإنسانية المنتظرة ، ولا بأس من أن يعرض لتاريخها القديم ول مستقبلها المظلم وما ينتظرها من هذا البلاء وشره المستطير .

وإذن فالزهاوى لا يُلام لأنه أدخل العلم إلى الشعر ، وإنما يلام لأنه لم يمزج مزجاً له قيمة بين العالمين : عالم العقل وعالم الشعور ، فقد بقي العلم عنده كما هو ، ولم يضاف إليه شيئاً من أحاسيسه ومشاعره إلا نادراً جداً ، ولذلك كنا نحس أثناء قراءتنا لشعره بغير قليل من النفور ، فنحن ندخل معه في صحراء موحشة ، ليس فيها حياة وليس فيها متاع لنفس ، ومن أين يأتي المتاع وهو لا يحزن ولا يفرح أثناء ما يلتقي من معلوماته ؟ إنه عالم فحسب ، وهو لا يخلط عواطفه بعلمه ، لأنه يراها من واد آخر غير واديه .

ومن هنا كنا لا نبعد إذا قلنا أنه حَمَلَ الشعر عبئاً ثقيلاً ممضياً عجز عن النهوض به عنده ، إذ لم يستطع أن يتمثل نظرياته العلمية تمثلاً شعورياً ، بل ظل يتمثلها تمثلاً عقلياً خالصاً ، وظل ينقلها إلينا وكأنه يعدها لنا عدا ، فنعد معه ، ولكن بدون شعور ، وبدون إحساس خاص .

وليس الشعر وما يطوى فيه من شعور هو ما نفقده فقط في هذا الجانب العلمى عند الزهاوى ، بل نحن نفقد عنده أيضاً لغة الشعر وموسيقاه الهنيئة . أما اللغة فقد جارت عليها لغة العلم ، إذ كان الشاعر مهماً بنقل معانيه ، فنقل معها ألفاظها وما تدور فيه من أساليب . وأما الموسيقى فإنها ضلت منه أثناء توغله في شعاب العلم وغابته المتداخلة الملتفة .

الموضوعات اليومية

في « عابر سبيل » للعقاد

١

من المعروف أن شعراء العرب في عصورهم المختلفة حتى العصر الحديث ارتبطوا في شعرهم بالموضوعات التي اقترحها الشاعر الجاهلي من غزل ونسيب ومديح وهجاء ورثاء وفخر ووصف للطبيعة إلى غير ذلك مما ألهمته به ظروفه وبيئته .

وقد أصبحت هذه الموضوعات تشبه أقطاباً ثابتة لا يجيد عنها الشعراء ولا يخرجون عليها ، بل لكأن خيوطاً فيها تشدهم إليها شدة . وحقاً أن شاعر العصر العباسي حاول أن يدخل في شعره شيئاً من حياته اليومية ، ولكنه قصر ذلك على اللهو والمجون ، ولم تنفجر فيه ينابيع إنسانية كاملة من شأنها أن تفتق خياله ، وتترلق به إلى المجال الواسع من الحياة البشرية .

وبذلك استمر الشعر العربي محصوراً في آفاق محدودة لا تعدوها دواوينه ، وأنت لا تتصفح ديوان شعر للقوم حتى تعرف تَوْأماً بداخله من معان ، فقد تداول القوم في الموضوعات المختلفة معاني وأفكاراً تكاد تتحد .

وشجّعهم نقادهم على ذلك ، فإنهم حددوا لهم أكثر هذه المعاني وضبطوها ، بحيث لا يستطيعون أن يتجاوزوها أو يعدّوها ، ففي المديح مثلاً ينبغي أن يدور شعر الشاعر فيه على صفات أربع هي : العقل والشجاعة والعفة والعدل ، وليس الرثاء إلا مديحاً ، وغاية ما في الأمر أن يُذكر في الصيغة ما يدل على أن الشاعر يتحدث عن ميت مثل « كان وتولى » . والهجاء يكون بسلب هذه الفضائل من الشخص وذمه بأضدادها ونقائضها .

وبالمثل صنعوا في الفخر ووصف الطبيعة والغزل والنسيب ، فكل موضوع من هذه الموضوعات وما يماثلها عينوا له صورة ، وطلبوا إلى الشعراء أن لا يخرجوا على إطارها ولا يشذوا على مألوفها . ثم طفقوا يحققون معهم فيما سموه سرقات ، وأسرفوا في تحقيقاتهم إسرافاً شديداً ، حتى كادوا يعدون المعاني المبتكرة للشاعر الممتاز ، بل كانوا يعدونها فعلاً ، وقلما تجاوزت عند مبرزهم أصابع اليدين ، فإن تجاوزتها قليلاً فالشاعر مبتكر ، مبدع ، صاحب مذهب جديد .

ونفس كلمة المذهب لم تتضح في أذهانهم ، نطقوا بها كثيراً ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يتبينوها تبييناً تاماً كاملاً عند شاعر من شعرائهم . ولعل كتاباً لم يُفَضَّ فيها كما أفاض « كتاب الموازنة بين الطائيين : أبي تمام والبحري » للآمدي ، فإنه عرض في مطلع كتابه لما يقوله أنصار أبي تمام من أنه صاحب مذهب جديد في الشعر ، جاء به على خلاف البحري الذي يجري على عمود الشعر العربي المعروف .

ولم يلبث هذا المذهب حين أرادوا تحقيقه أن تضاعف في استخدامه للبديع وإكثاره من ذلك . ورد عليهم أنصار البحري بأن أبا تمام ليس أول من استخدم البديع ، فهو متبع فيه لا مجدد ، اتبع مسلم بن الوليد وغيره من العباسيين ، بل إن هذا البديع موجود في القرآن الكريم وفي الشعر الجاهلي . وكل ما في الأمر أن أبا تمام أكثر منه ، وتعسف فيه ، وجاء بالقبيح المسف .

وعلى هذه الشاكلة لم يستطيعوا أن يتبينوا مذهب أبي تمام في شعره ، حتى كان عصرنا الحديث ، وفسرنا هذا المذهب ووضعنا له فواصله وحدوده .^(١) ولسنا بصدد توضيحه الآن ، إنما نحن بصدد أن نسجل على القوم أنه لم تنطبع في أذهانهم صورة دقيقة للمذهب الفني في الشعر .

وكان ذلك من أسباب تحجر الشعر عندهم وانغلاق أبواب التجديد فيه ،

(١) انظر الفصل الخاص بأبي تمام في كتابنا : « الفن ومذاهبه في الشعر العربي » .

وربما كان الشاعر الوحيد الذى وضع مقدمة لديوانه ، لها معنى المقدمات ، هو أبو العلاء فى « لزومياته » . أما مَنْ وراءه من الشعراء جميعاً فكانوا لا يعرفون عن الشعر إلا أنه دوران فى فلك محدود . ومن هنا لم يضع أحد منهم مقدمة لديوانه ذات قيمة ، لأن المقدمة تعنى صورة مضبوطة واضحة للشعر ، وهم يدورون أو قل يحملون النير فى « ساقية جمحا » التى يقال إنها كانت تأخذ من البحر ، ثم تدفع ماءها إلى البحر ثانية .

ولو أن شعراءنا عنوا بحياتهم ، وأدجوها فى شعرهم ، ونظروا نظرة فاحصة فى علاقاتهم بالروح الإنسانية والحياة الخارجية لأمكن أن يتحولوا عن هذه الاتجاهات الثابتة التى استقرت فى أذهانهم عن الشعر كأنها شيء مقدس لا يصح تغييره ولا تعديله .

وأيضاً لو أن النقاد وجهوهم ، ولم يقفوا عند معانيهم الجزئية يحرصونها ، ويقيمون المشابهة بينها ، ويكشفون عما فيها من سرقات وإحالات ، وعما فى ألفاظهم من أخطاء لغوية ونحوية ، ولم يطالبوهم دائماً بالمدلولات الظاهرة ، لو أنهم انحرفوا عن ذلك إلى مناقشة موضوعات الشعر لكان هذا أجدى ، ولكان أدعى إلى أن تتغير هذه الموضوعات فتفتح للقوم أبواب مقفلة .

وكم من ناقد أسرف فى محاسبة الشاعر على خطأ لغوى أو نحوى بسيط ، وكم من ناقد طالب الشاعر بأن لا يصور الحقيقة كما هى ، وإنما يصورها كمثل أعلى ، فإذا وصف امرؤ القيس مثلاً فرساً له بأن شعر ناصيتها كسعف النخلة . وذلك فى قوله :

وأركبُ فى الرّوع خَيْفَانَةً كسا وَجْهَهَا سَعَفٌ منتشرٌ

قالوا : إنه غلط وأخطأ ، إذ شبه شعر الناصية بسعف النخلة ؛ والشعر إذا غطى العين لم تكن الفرس كريمة بل كانت غماء والغمم مكروه ، إنما تكون الفرس كريمة حين يكون الشعر فى الناصية وسطاً بين الكثرة والقلة . وإذن فامرؤ القيس ينبغى أن لا يصف فرسه هذا الوصف حتى لو كان ذلك يطابق

الحقيقة والواقع ، بل ينبغي أن يعدل عنه ، حتى يرضى المثل الأعلى في الفن الشعري .

وعلى هذه الشاكلة كانوا يطالبون الشعراء أن لا يصفوا الأشياء كما هي ، وإنما يصفونها كمثل أعلى ، فامرؤ القيس ملزم بأن يصور الفرس تصويراً جيداً ، ولو لم يكن الفرس في نفسه كذلك . ولا يستطيع الناقد المنصف أن يوافقهم على هذه التزعة ، لأن الشاعر ينبغي أن يصور ما يرى ، ولا يعدل عنه إلى الكذب والمبالغة .

ولكنهم لم يلتفتوا إلى ذلك ، بل لقد ذهبوا يذيعون عباراتهم المشهورة : « أبلغ الشعر أكذبه » وهي عبارة مخطئة من عباراتهم التي لا نشك في أنها حالت بين شعرنا وبين التطور ، وأن تذيب فيه هذه المادة الحية : مادة الواقع المحسوس بكل ما فيه .

٢

ولما أطل علينا القرن الحاضر واتصلنا بالغرب وأكّدتنا هذا الاتصال بمعرفة لغات القوم وآدابهم رأى شعراؤنا آثارهم الشعرية ، ورأوا فيها أنواعاً جديدة لا عهد لهم بها ، وكان محمد عثمان جلال قد سبق في نهاية القرن الماضي إلى ترجمة بعض أعمالهم ، كما ترجم البستاني الإلياذة لهوميروس .

ولم يلبث شعراؤنا الغنائيون أن تفتحت عيونهم على الشعر الغربي ، فإذا هذا الشعر لا يتجمد في قواعد ثابتة ، وإذا هو يتحول في مذاهب مختلفة من كلاسيكية ورومانسية وواقعية ورمزية ، وفي كل مذهب من هذه المذاهب يحاول الشعراء جاهدين أن يعبروا عن المعاني الإنسانية العامة وعلاقة روحهم بالكون والطبيعة في صدق وإخلاص .

ووجد شعراؤنا هذا الشعر يمثل حياة الشاعر النفسية وكل ما يضطرب فيها من

قلق وحيرة وكل ما يصيبها من رجفات وهزات عاطفية ، فنفضت جماعة على رأسها إبراهيم المازني وعبد الرحمن شكرى وعباس العقاد من المصريين وشعراء المهاجر الأمريكى من اللبنانيين والسوريين غبار التقليد عن أعينها . وذهبت تنادى بالتجديد وأن يترع الشعراء عن أنفسهم هذه الأغلال من التقاليد التى تختنق الشعر خنقاً .

وأثناء ذلك كان يتكامل إحساس الشعوب العربية بأنفسها إزاء المستعمرين ، فظهر الشعر السياسى والشعر الوطنى والشعر الاجتماعى ، وأخذت تظهر نزعات إنسانية أصيلة قبل البائسين والمحرومين . وسقطت خيوط كثيرة من ذلك عند الشعراء من أمثال حافظ إبراهيم والرصافى شاعر العراق . واتجه شوقى إلى تاريخ مصر القديمة يغنيه على قيثارته ، ونفذ الزهاوى فى شعره إلى العلم وقوانينه ، وإن كان لم يوسع ذلك — كما مر بنا فى غير هذا الموضع — ولم يتحول به إلى قلق على مصير الإنسانية .

وربما كان الثلاثة : شكرى والمازنى والعقاد أهم من زواج — فى مطالع هذا القرن — بين شعرنا القديم وهذه الاتجاهات الغربية التى بعثت فى شعرنا حياة وقوة ، فقد لاءموا ملائمة دقيقة بين ما قرءوه للقوم وبين حياتهم ونفوسهم ، فلم يفنوا فيهم ، ولم يذوبوا فى محيطهم ، بل استمر لهم استقلالهم ، واستمر لهم فى الوقت نفسه تجديدهم القائم على دعائم ثابتة من شخصياتهم ومن مزاجهم وأذواقهم ومن مشاعرهم وأحاسيسهم .

ويبرز ذلك بروزاً واضحاً فى الدواوين التى نشروها والمقدمات التى وضعت بين يديها ، ثم فى نفس النماذج التى يقرؤها الإنسان داخل هذه الدواوين . حقاً هم يترجمون أحياناً ، ولكنهم يصنعون ذلك عامدين ليوضع النموذج الغربى بجانب النموذج العربى الحديث .

ولقد أبقوا فى نماذجهم على جانب من شعر المناسبات ، ولكنهم عدلوا بحيث تكون صادقة ، ولا تكون محققة لمثل أعلى مرسوم ، تنطبق فيه قصيدة

المديح والثناء على كل شخص ، بل طلبوا فيها أن تكون ممثلة للواقع ، صادرة منه ومن ذات الشاعر وروحه .

وفي الوقت نفسه أدخلوا شعرهم في مجرى الحياة الإنسانية التي لا بداية لها ولا نهاية ، كما أدخلوه في مجرى حياتهم الاجتماعية وما يسودها من قلق وتشاؤم ، وبذلك صوروا عصرهم ومجتمعهم كما صوروا خلجات قلوبهم في صدق واستيفاء واستيعاب .

وتجاوزوا موضوع القصيدة إلى الشكل ، فأحدثوا صوراً جديدة في بعض النماذج من حيث الوزن والقافية ، إذ عمد بعضهم إلى القوافي المرسلة والمزدوجة والمتقابلة ينظم فيها ، وكل ذلك بدون محاولة لإهدار اللفظ وقواعد اللغة والنحو . ومن هنا لم تتسع الهوة عندهم بينهم وبين شعرنا في العصور السالفة على نحو ما اتسعت عند شعراء المهاجر الأمريكي ومن نهج نهجهم ، وكأنهم كانوا من سلامة الحس ودقته بحيث أبقوا على الصلة بالقديم فلم يبتروها . ونحن نقصد الحس الغنى ، حس الشاعر بالتراث السابق له من الشعر دون أن يجور عليه ، ودون أن تتحول نماذجه في نفسه إلى أصنام يعبدونها من دون عصره وثقافته وبيئته وشخصيته ووجدانه ومشاعره ، وما يطوى في ذلك من حزن وسرور وألم ولذة .

وكل هذا معناه أنهم كانوا يؤمنون بأن للشعر حاضراً وماضياً ، وأنه ينبغي أن يمثل الماضي ويتصل به لا عند العرب فحسب ، بل أيضاً عند الغربيين وما ينظمون من شعر . وبذلك وسعوا دائرة الشعر . فلم يعد يحجل في الماضي وقيوده عند العرب وحدهم ، بل أخذ يدخل في دوائر ومجالات لا تكاد تنحصر ، هي مجالات العقل البشري كله وما أنتج من مثل عليا في الشعر والفن . وليس ذلك فحسب ، بل إن من واجب الشاعر أن لا ينكر نفسه ولا فرديته في الشعر ، فما يصدر منه ينبغي أن يمثل ذاته وأهواءه كما يمثل التفاتات عقله وتأملاته الشاملة المحيطة .

ولعل من الغريب أن المازنى لم يثبت طويلاً للمحاولة ، فقد انصرف عن الشعر بعد إخراج الجزءين الأول والثانى من ديوانه أو كاد ، وكذلك عبد الرحمن شكرى فإنه على الرغم من أنه أخرج دواوين كثيرة لم يستمر فى محاولاته ، إلا ما نظم من قصائد مفردة نشرها فى بعض المجلات . أما الذى ثبت واستمر يوضح هذا التيار الذى لا ينقطع فى نفسه هو عباس العقاد ، فإنه ما زال يصدر دواوين مختلفة ، وفى كل ديوان يضع مقدمة تصور عمله وجهده فيه .

٣

وهذا الديوان « عابر سبيل » الذى أخرجه العقاد سنة ١٩٣٦ هو محاولة من نوع جديد لم يسبق له ولا لغيره من شعرائنا أن حاولوها أو صرفوا شعرهم إليها ، فقد كان الشعر عندنا ، ولا يزال ، يقوم على الذكريات وانتقاء الموضوعات ، فهذا ينظم فى الريف أو فى الطبيعة ، وذاك ينظم فى الحب أو الغزل ، وهذا يستوحى موضوعاً إسلامياً أو عربياً ، وذاك يستوحى موضوعات فرعونية .

وبذلك كان الحاضر لا يفصل عن الماضى ، بل لعل الماضى وما يندمج فيه من ذكريات هو صاحب الشأن الأول فى إلهام شعرائنا ، وحتى الحاضر لا يندمج فيه إلا على نوع من الانتخاب كأن يتحدثوا فى الطبيعة أو فى بؤس البائسين أو فى مخترع من المخترعات سلمية أو حربية .

ونفس هذا الاتجاه كان واضحاً عند الغربيين فى القرن الماضى وما قبله ، إذ كانوا يستوحون دائماً الميثولوجيا اليونانية والرومانية ، فإن تركوها فإلى الحب والطبيعة ، ولكنهم أخذوا يفصلون عن هذا الاتجاه فى عصرنا الحاضر ، وخاصة بعد المخترعات الكثيرة التى ظهرت ، وما عملت فى حياة الإنسان ، إذ حولتها إلى حياة آلية ، فهب الشعراء يتحدثون عن الآلة الحاضرة ، وانزلقوا

إلى كل ما حولهم في حياتهم ، فإذا هم يفتحون على الشعر آفاقاً جديدة لا عهد له بها ، وإذا هو يتحول إلى كل ما في الحياة ، فيصفه ، ويتخذ منه مادته .

وبذلك لم يعد الشاعر يتغنى بالحب والطبيعة ، ولم يعد يستظهر أساطير اليونان والرومان ، ولم يصنع ذلك فحسب ، بل أخذ يضيف إليه حياته الحاضرة ، أو قل إنه انصرف عن حياته الماضية جملة إلى هذه الحياة الحاضرة ، يستمد منها في شعره ، بدون أن يرى بأساً في أن يقف عند أى موضوع عادى أو تافه ، يجعله المادة التى يصوغ منها قصيدته .

وبذلك تحرر الشعر الغربى في بعض جوانبه من الماضى والموضوع الخاص وأخذ يعنى بالحاضر وكل ما يندمج فيه من دقائق وجزئيات تبدو سطحية أو تافهة لا تلفت الذهن ، ولكن الشاعر ما يزال بها حتى تتحول إلى مجموعة من الإشعاعات الفنية والتأملات العقلية والنفسية .

ولا تظن أن ذلك شىء سهل ، فهو منتهى ما يمكن من صعوبة إذ يحاول الشاعر جاهداً أن يحول العادى التافه إلى شعر ، وأن يحوطه بهالات من الأفكار والعواطف يجعله يضىء في نفسك ، وتجعل له نفس الأجنحة الزاهية التى تعودنا أن نراها في الموضوعات السابقة ، وتشر حوله نفس الحلم ونفس الجمال الفنى .

ومن هنا تبدو صعوبة هذه المحاولة ، وأنه لا يستطيع النهوض بها سوى الشاعر الممتاز الذى أوتى حظاً واسعاً من التأمل الدقيق في الحضارة الإنسانية والحياة البشرية : فإذا الموضوع من حياتنا اليومية الذى نعهده أبعد ما يكون عن الشعر يصبح شعراً خالداً ، لا يقل عن الشعر القديم روعة وجلالاً .

ولم تلبث هذه المحاولة أن أضاءت في عقل العقاد ونفسه ، فإذا هو يضطلع بها في لغتنا ، وإذا هو يخرج هذا الديوان « عابر سبيل » يريد أن يحول تيار المحاولة إلى شعرنا ، وأن يستخرج من دفائن ذهنه فيها كترأ جديداً يضيفه

إلى قيثارتنا العربية ، لنترنم به ونشدو مع ما نشدو ونترنم به من شعر . ونحن نسوق بيانه لهذا المعنى ، أو قل لهذه المحاولة الجديدة إذ يقول فى مقدمته لديوانه : « إن إحساسنا بشئء من الأشياء هو الذى يخلق فيه اللذة ، ويبث فيه الروح ، ويجعله معنى شعرياً ، تهتز له النفس ، أو معنى زرباً تصدف عنه الأنظار وتعرض عنه الأسماع ، وكل شئء فيه شعر إذا كانت فينا حياة ، أو كان فينا نحوه شعور . فليست الرياض وحدها ولا البحار ولا الكواكب هى موضوعات الشعر الصالحة لتنبية القريحة واستجاشة الخيال . وإنما النفس التى لا تستخرج الشعر إلا من هذه الموضوعات كالجسم الذى لا يستخرج الغذاء إلا من الطعام المتخير المستحضر ، أو كالمعدم الذى يظن أن المترفين لا يأكلون إلا العسل والباقلاء ! . كل ما نخلع عليه من إحساسنا ونفيض عليه من خيالنا ونتخلله بوعينا ، ونبث فيه من هواجسنا وأحلامنا ومخاوفنا هو شعر وموضوع للشعر ، لأنه حياة وموضوع للحياة . وإن التصور هو خير معوان للإحساس وشاحذ للرجبة أو للنفور ، فإن الأم التى تنظر إلى طفلها الوليد . ثم تقضى عشرين سنة وهى تتصوره عريساً سعيداً لا تفرح به يوم عرسه كما تفرح بتصوره والرجاء فى بقاءه طوال تلك السنين ، فإنما من نسج التصور نخلق الحلال النفيسة التى نصفها على آمال الغيب ومشاهد العيان . فلنجمع لدينا الرغبة والتصور نجمع لدينا زاداً من الشعر لا ينفد ، وموضوعات للشعر تشمل على كل ما تراه العيون وتمسه الأذواق . ولنتوجه بالحواس الراغبة إلى ما نشاء نستمرى الشعور به والتعبير عنه كما نستمرى المحاسن المشهورة والمناظر الماثورة ، لأن المحاسن نفسها لن تهزنا إليها ، ولن تحل عقدة من ألسنتنا حتى يزينها لنا الحسُّ الناشط والخيال المتوفر ، وإن أجمل وجه ليمر بنا فى ساعة الحمد والوجوم كما تمر بنا طلعة الخادم العجوز التى نراها صباح مساء . وعلى هذا الوجه يرى « عابر السبيل » شعراً فى كل مكان إذا أراد : يراه فى البيت الذى يسكنه ، وفى الطريق الذى يعبره كل يوم ، وفى الدكاكين المعروضة ، وفى

السيارة التي تُحَسَّبُ من أدوات المعيشة اليومية ، ولا تحسب من دواعي الفن والتخيل ، لأنها كلها تمتاز بالحياة الإنسانية ، وكل ما يمتزج بالحياة الإنسانية فهو ممتزج بالشعور ، صالح للتعبير ، واجد عند التعبير عنه صدى مُحِبّاً في خواطر الناس . . فإذا تعودنا أن نشعر بما حولنا حق الشعور . وأن نخلع على اليوم الحاضر ما كنا نخلعه على الزمن الماضي من سراويل الجمال والخيال استطعنا أن نقشع عن أبصارنا غشاوة الماضي دون أن نجعل التفاهة نتيجة لازمة لانقشاع تلك الغشاوة .

وهذا تحديد دقيق للمحاولة يحدده العقاد الذي سبر أغوارها ، وأنت تراه يؤكد ما نقوله ، من أنها تقوم على استخراج إشعاعات الشعور من نفس الشاعر إزاء ما يراه أو يعيش فيه استخراجاً ، تتدفق عليه في تضاعيفه الأوهام والأحلام ، وتلفه في أثنائه ظلال الصور والأشباح التي تفد عليه من كل مكان .

وعلى هذا القياس كل شيء في حياتنا اليومية صالح ليكون مادة للشاعر يستنبط منه القصائد والمقطوعات ، فليس الشعر إذن مخصوصاً بموضوعات ولا محجوزاً في آماذ وآفاق ضيقة ، بل هو يتسع لكل عناصر الحياة وجزئياتها وذراتها المختلفة سواء أكانت شريفة كما كان يقول قداماؤنا أم كانت خسيسة ، أو قل سواء أكانت مهمة أم تافهة ، وغاية ما في الأمر أن ذلك يحتاج شيئاً من التفاعل الشعوري بين الشاعر وهذه المواد الخسيسة أو التافهة ، حتى يحيلها بإحساساته وأخيلته وتصوراتهِ شعراً بديعاً على نسق الشعر الذي ألفناه .

٤

ليس الشعر إذن مشاعر وإحساسات وتخيلات تستمد من الماضي وحده ، بل خليق به أن يستمد من الحاضر وكل ما يتصل به ، وهو حين يستمد منه لا يعزل جانباً بعينه يختص به كالحب والطبيعة ، أو صانع الطبيعة ،

بل هو يستمد من كل المراثيات والمشاهدات ، معتمداً على مجاميع من الأصداء العاطفية والعقلية ، تنسكب منها في نفسه ، وتتحول إلى قرطاسه شعراً وفناً .

ويستطيع القارئ أن يرجع إلى « غابر سبيل » ليرى كيف تم هذه المحاولة . وكيف أن الشاعر يستطيع بشيء من التأمل أن يحول لنا كل ما حولنا شعراً عذباً ، فيه جمال وبصر بالحياة ومجاميع من اللغات الوجدانية والذهنية ، ونضرب لذلك مثالا : قصيدة الشاعر في « كواء الثياب ليلة الأحد » وهي تمضي على هذه الصورة :

لا تَنَمْ ، لا تَنَمْ	لأنهم ساهرون
سهرُوا في الظُّلُمِ	أو غفَوُوا يحلمون
أنت فيهم حَكَمٌ	وهم ينظرون
في غدٍ يلبسون !	في غدٍ يمرحون

* * *

كم إهابٍ صقيل	يا له من إهاب
وقوامٍ نيل	في انتظار الثياب
وحبيبٍ جميل	يزدهى بالشباب
كلهم يحلمون !	في غدٍ يلبسون

* * *

أسلموك الحُلل	كالربيع الحديد
في احمرار الحجل	أو صفاء الهود
تُشْتَهَى بالقُبُل	لا يحس الحديد
يا لها من فنون	بهجة للعيون

* * *

طويت كالعجين	فاطرو فيها الجمال
لمسة باليمين	عطفة بالشمال
والعجين الثمين	في استواء المثال
فيه ماست غصون	من جناها الجنون

* * *

زد نصيب الحبيب من هوى وابتسام
بالكساء القشيب رفاً حول القوام
لك فيهم نصيب غير كى الغرام
عند برح الشجون هم هم المكتون

* * *

الضرام اتقد فى المكاوى الشداد
هل خبا أو برد أو علاه الرماد ؟
ذاك يوم الأحد أين منك الرقاد ؟
إن قضيت الديون كل نار تهون

* * *

أنا مصغٍ إليك فى الظلام الطويل
سامعٌ من يدك كل ضرب ثقیل
ناظر موقدك منذ غاب الأصيل
بين غمض الجفون واطراد السكون

* * *

يا أخا الفن لا تدعها بالثياب
وارقَ منها إلى ما احتوت من شباب
وجمال حلا وحياة عجاب
وتفلسف على ما احتوت من رقون^(١)

* * *

تحنى بين الألى خلفها يختفون
تلقيهم يهيمون وهم صامتون
والليالى تهون والكرى والمنون

(١) الترقين : التزيين ، والرقون : الخضاب .

وهذه تجربة بديعة ، وصف فيها العقاد الكواء وثيابه ومن يحملونها ويلبسونها من الناس ، ووصف ناره وصناعته ، ولعب خياله في ذلك كله لعباً أيقظ فيه إحساساته وطرفاً من تأملاته ، فإذا هذا الموضوع العادى من حاضر حياتنا يصبح شعراً وفناً يؤثر فينا تأثيراً لا يقل عن تأثير الشعر الآخر ، الذى يستمد موضوعه من الأبراج العاجية وما فوق مستوى حياتنا العادية .

فالكواء وعمله الذى لم نتعود أن ننظر إليه نظرة شاعرة قد حول العقاد نظرنا إليه ، وجعلنا نحس نحوه بشيء من العطف والمشاركة الوجدانية ، وكأنما كان بيننا وبينه من الناحية الشعرية حواجز ، فما هى إلا أن مست يدُ العقاد هذه الحواجز . فإذا هى ليست شيئاً ، وإذا هذه الصنعة تصبح شعراً . وكل ذلك عن طريق هذا الانطلاق فى الحس والشعور ، وهو انطلاق من شأنه أن يبعث الشعر فى كل جانب . بل فى كل مادة من مواد الحياة .

أفلا يحسن إذن أن نتحول عن الموضوعات القديمة أو قل يتحول شعراؤنا عنها أحياناً ويتحرروا منها ، ويجوبوا مع العقاد آفاق المراثيات التى يشاهدونها تحت أبصارهم ويستخرجوا منها الشعر والقصائد الطوال ؟ إن ما كنا نخشاه من إخفاق الشاعر فى هذه المحاولة قد انمحق فى نفوسنا ، إذ رأينا رأى العين كيف يمكن أن ينظم الشاعر قصيدة طويلة فى صناعة عادية ، فإذا أصداء شعورية وذهنية كثيرة تطوف به ، وإذا هو يجلوها علينا فى قصيدته . واقرأ له مثالا آخر هو « سلع الدكاكين فى يوم البطالة » وقد عُرِضت فى الواجهات وأغلقت من دونها الأبواب ، فلا بيع ولا شراء ، يقول :

مقفرات مغلقات محكمات

كل أبواب الدكاكين على كل الجهات

تركوها أهملوها

يوم عيد عيَّده ومضوا فى الخلوات

البدار ! مالنا اليوم قرار
 أى صوت ذاك يدعو الناس من خلف الجدار
 أدركوها أطلقوها
 ذاك صوت السلع المحبوس في الظلمة ثار

* * *

في الرفوف تحت أطباق السقوف
 المدى طال بنا يئسنا نعود ووقوف
 أطلقونا أرسلونا
 بين أشنات من الشارين نسعى ونطوف

* * *

سوف نبلى يوم أن نُبذل بذلا
 أى نعم لم نسه عن ذا ك ولم نجعله جهلا
 غير أنا قد وددنا
 أن نرى العيش وإن لم يك ورد العيش سهلا

* * *

كالجنين وهو في الغيب سجين
 إن تحذره أذى الدنيا وآفات السنين
 قال أهيا حيث أحيا
 ذاك خير من أمان الغيب وأمين

* * *

أطلقونا وإلى الدنيا خذونا
 حيث نلقى الآكلين الشارين اللابسينا
 ذاك خير وهو ضير
 من رفوف مظلمات يوم عيد تحتوينا

فهذه السلع المعروضة على واجهات الدكاكين في يوم عيد ، كم مررنا بها ولم نفكر في أن تكون موضوعاً لعمل أدبي لا شعر ولا نثر ، غير أن عصا العقاد استطاعت أن تثبت فيها الحياة ، وتذيع على ألسنتها تلك الشكوى ، وقد جعلتها تفضل البلى والتمزيق على الأمن والراحة ، فهي تريد أن تضرب في الأرض وأن تخرج لما أعدت له من حياة . وسرعان ما قفز خياله ، فتصور الجنين في عالم الغيب ، وهو يريد أن يخرج مما فيه من أمن ودعة إلى الحياة الدنيا وآلامها ومتاعبها وما سيبله منها كما تبلى الثياب . وبذلك اتسع التأمل الشعري والصدى الوجداني ، ولم يفقد الشعر أوهامه وأحلامه ، بل ظلت له نفس الأوهام والأحلام .

وبجانب هذين المثالين نجد أمثلة كثيرة وفق فيها العقاد ، من ذلك مقطوعة « قطار عابر » و « صورة الحى في الأذن » وقصيدة نداء الباعة قبل انصرافهم في الساعة الثامنة ، وسمى هذه القصيدة « بابل الساعة الثامنة » ومن ذلك قصيدته « الطريق في الصباح » ومقطوعته عن « متسول » . والحق أن قدرته اللاقطة للمشاعر والإحساسات مقدرة بارعة ، إذ يعرف كيف يجمع اللفات من حول ما يصوره ، ويحيلها شعراً . فإذا الشيء العادى قد أحاطت به هالة واسعة من الفن والحلم ، وإذا خياله يخفق وسطها خفقاناً يهز إحساساتنا ، بل يؤثر تأثيراً عميقاً في مشاعرنا .



ولعل القارئ قد لاحظ أن العقاد يتصرف في الوزن ، ويقصر في الشطور ويطيل ، منوعاً في القوافي ، وهو موفق في ذلك أيضاً ، لأن هذا النوع من الشعر الذى يستمد موضوعه من الحياة العادية يحسن أن يدع أصحابه الأوزان الضخمة إلى أوزان هينة سهلة تتلاءم معه ، إذ ليس موضوعاً شريفاً ، ولا

بأس من أن نذكر هذه الصفة التي كان يصف بها النقاد القدماء معاني الشعر القديم ، لأنهم لم يريدوا الشرف من حيث هو ، وإنما أرادوا السمو الفني ، وأن لا يسقط الشاعر من سماء المعاني المرسومة .

وموضوع هذه المحاولة الشعرية ليس شريفاً بهذا المعنى ، على الأقل ، لأنه ليس من بضاعة القوم الشريفة ، وإنما هو من بضاعة شعبية حديثة بضاعة الحاضر بكل ما فيه من موضوعات عادية أو تافهة في النظرة الأولى ، ولكن حين ينظر إليها شاعر من نمط العقاد تصبح شيئاً آخر . ومع ذلك فلا بأس أن يكون لها أوضاع في شكل الشعر تخالف الأوضاع القديمة حتى تتضح جدتها ، وأن أصحابها لا يبرزونها في نفس المعارض القديمة .

ثم هي من حياتنا اليومية ، وهي حياة لا تعقيد فيها ، فيحسن أن تكون الأشعار التي تمثلها هي الأخرى سهلة بسيطة لا التواء فيها ، ولا فخامة ولا ضخامة . إنها شعر شعبي جديد ، وهو لذلك خليق بأن يكون له أساليبه الخاصة في الوزن والموسيقى ، أساليب لا تبعد عنا ، بل تقرب منا كما يقرب موضوعها . ولعل هذا الإحساس هو الذي جعل الشعراء الغربيين ينفكون فيها من رسوم الأوزان والقوافي عندهم ، كما جعلهم يستخدمون فيها ما يسمونه « بالشعر الحر » وكأنهم يريدون أن يستقلوا بأساليبها عن الأساليب القديمة للشعر ، حتى تم المزاوجة بين الموضوع والشكل .

ونفس هذا الإحساس داخل العقاد في تلك المحاولة ، فانصرف عن الأوزان الطويلة أو كاد ، وحاول أن يبسط ما استخدمه لا من أوزان فقط بل من أوزان وقواف على نحو ما نرى في المثال الثاني الذي أنشدناه آنفاً .

على أننا كنا نتمنى لو قصر ديوانه كله على هذه المحاولة الجديدة ، بل كنا نتمنى أن يُخرج فيها دواوين مختلفة ، لكنه انصرف عنها بعد ذلك كما نرى في « أعاصير مغرب » و « بعد الأعاصير » مع أن المحاولة طريفة ، ومع أنه نجح نجاحاً رائعاً في كثير من نماذجها .

ونحن لا نعمم له النجاح الرائع في كل ما صنعه لمحاولته من مقطوعات

وقصائد ، إذ أتى فيها بموضوعات تبعد عنها قليلاً أو كثيراً على نحو ما نرى في قصيدته « بيت يتكلم » فقد جعل البيت يتحدث عن سكان مختلفين . وهذا طبيعي ، ولذلك لا نحس في القصيدة بنقلة من عالم المادة إلى عالم الخيال ونقصد النقلة الواسعة ، كما لا نحس بشيء من الحاضر ، بل إن نفس البيت يتحدث عن سكانه الماضين . ومثل هذه القصيدة قصيدته « بعد صلاة الجمعة » ومقطوعاته عن « القرش » و « الدينار في طريقه المرسوم » ، و « وليمة المآتم » وحبذا لو وسع الموضوع وتكلم عن غير الكواء من الصناعات ، كما تكلم عن كثير من صور حياتنا كالمقاهي والنوادي وبائع التذاكر « في الترام » وخادمة البيت وسائق السيارة .

وأخرى تلاحظُ على هذه المحاولة ، وهي أن العقاد مثله فيها كمثله في كل شعره ، يغلب جانب المنطق على جانب العاطفة ، ومن هنا كان شعره لحظات منطقية أكثر منه لحظات نفسية أو عاطفية . مع أن الاتجاه إلى الحياة اليومية عند الغربيين تصحبه الأصداء النفسية أكثر مما تصحبه الأصداء المنطقية ، وفي أثناء هذه الأصداء واللفتات النفسية يظهر اللفظ الرمزي وما يتصل به .

وذلك أن هذا اللفظ يأتي من أن الشاعر يترك منطق السطحى العادى إلى منطق الحياة نفسها ، وهي لا تجرى على أصول المنطق المعروف ، وإنما تجرى مسرعة على أصول غير منطقية ، أصول لا ترابط بينها ولا تراوج . والشاعر يرسل نفسه مع الحياة ، فيتحدث عن كل ما يومض في ذهنه من أفكار ، وإن لم تكن متصلة ولا مترابطة ، فيأتى الحلم النفسى ، ويتسع النداء والرمز .

والعقاد — على ما يظهر — لا يؤمن بهذا الاتجاه الغربى في الشعر ، بل هو منذ أخذ نفسه بصنع شعره يعيش في وعيه ، وبمنطق حاد لا يتخلف أبداً . ومن هنا كان شعره غريباً على بعض القراء لأنهم يحسون أواصر بينه وبين النثر ، وما هذه الأواصر في حقيقتها إلا أواصر المنطق ،

التي تجعل أفكاره وتأملاته ، بل إحساساته ومشاعره تتعاقب تعاقباً منطقياً دقيقاً .

ومن هنا كانت قصائده الطويلة تشبه المقالة ، لأنه يقسمها أقساماً ، ويرتبها ترتيباً منطقياً في حلقات متتابعة ، لكل حلقة مكانها الذي لا تتقدم عنه ولا تتأخر . ومن هنا أيضاً لم يظفر برضا كثير ممن تعجبهم الصياغة الشعرية القديمة التي لا تتضح فيها الدقة المنطقية كل هذا الوضوح ، والتي ينفصل فيها كل بيت عن سابقه ولاحقه مستقلاً بنفسه ، مستوفياً لقيم صوتية مختلفة ، قد هيئت فيها الألفاظ على أنغام مقدرة .

التشاؤم

في شعر عبد الرحمن شكري

١

منذ وجد الإنسان وهو يعاني أزمة الحياة وما فيها من خير وشر، وورد وشوك، وأمل ويأس، ونور وظلمة، وسرور وحزن، فليست حياة الإنسان مشرقة دائماً ولا مظلمة دائماً، بل تلتقي فيها الصفحتان، تارة تكون نقية صافية وتارة تكوى كدرة قاتمة. ومردُّ ذلك في جملته إلى ضعف الإنسان وقصوره إزاء الكون من جهة وإزاء مطامحه من جهة أخرى، أما الكون فإنه يشعر دائماً بأن قدرته محدودة وأنه إن حقق مطالبه أو بعضها في الحياة فالموت له بالمرصاد ولا بد أن يختطفه في بعض الساعات طالت حياته أو قصرت، وأما مطامحه فلإنها تتجاوز كل حد وهو لا يستطيع نيلها جميعاً، بل لا بد من أن ينال بعضها ويكف نفسه عن بعضها الآخر، فليس كل ما يريده يمكنه الظفر به، بل لعل الحياة تعود فتسلبه ما أعطته.

وكثير من الناس تتنازعه هاتان القوتان من الكون ومطامحه ويمضي في حياته دون أن يفكر فيهما أو يبحث ويستقصي، فهو يعيش حياته دون محاولة لإدراكها وما يغشاه فيها من بلاء ومحن، ولكن يوجد دائماً من يحاولون فهم الحياة والوقوف على كنهها فيحارون حيرات مختلفة، يحارون فيما يصيبهم من شرور وفيما يقف دون مطامحهم من سلود، ويحارون في مصيرهم ومصير الإنسان ولماذا يُدفع إلى الموت، وقد يغلبهم أثناء تفكيرهم اليأس والقنوط، فإذا هم متشائمون وإذا كل ما حولهم يبعثهم على التشاؤم الشديد.

ونحن نجد أسراباً من هذا التشاؤم في أقدم عصور الشعر العربي :

في العصر الجاهلي ، فقد كان بين الجاهليين من فكر في الأيام وما يأتي به الدهر من رزايا ، بل كان منهم من فكر في القضاء وأحكامه وأن الإنسان لا يستطيع منها خلاصاً ولا فراراً، وأين يفر أو يخلص ؟ إن حياته كلها في يد القدر وهو يسيطر عليها ويصرفها كما يشاء، لارادة لأمره ولا لحكمه ، فحكمه نافذ ، وقد حُكِمَ عليه أن يموت آخر الأمر كما مات من سبقه من الناس . ويردد عدى ابن زيد والأعشى وأضرابهما هذه الأفكار ، وأن فوق الإنسان قوة تغلبه وتقهره، ولا محيص له من الاستسلام لها والرضا بقضائها .

وانتشر نور الإسلام في الجزيرة ولعت أضواؤه في العالم العربي الكبير ، فأزال ما على عيون العرب من غشاوة التفكير في مستقبل الحياة بعد الموت وأبدلهم من القلق والحيرة في المصير طمأنينة وأمناً ، ولكن لا يدور الزمن دورة أو دورات حتى يغلب الطمع على الناس وتقوم الثورات والفتن ويعم السخط في كل مكان ، وتنشأ أحزاب الخوارج والشيعة كما ينشأ التفكير في مصلحة الجماعة وكيف يتحقق العدل فيها . وينشأ أيضاً التفكير في القدر وصلة الإنسان به ، وهل هو مخير فيما يأتي من الأمر أو هو مجبر مسير ، وتكون مذاهب المرجئة والخبرية والقدرية ، ويكون تفكير واسع في حقائق الحياة والناس ، فقد كثرت سيئات الحكم الأموي وما استتبعت من ظلم وعسف ، وكثرت الفروق بين المحكومين من العرب والموالي وما استتبعت من نعيم وبؤس ، بل من حرمان وشظف عيش في أكثر الأحيان . وينشب تشاؤم واسع في نفوس الشعراء، يُردُّ بعضه وخاصة عند الخوارج والشيعة إلى اليأس من الحكم، ويرد بعضه ، وخاصة عند الموالي ، إلى التفاوت الواسع بينهم وبين العرب ، ويتضخم في النفوس إحساسها بالشر، ويجرى ذلك كله على ألسنة الشعراء، فهم يفكرون في الحياة وفي السلطان الأعلى الذي يسيرها ويتحكم في الناس وفي حياتهم وشئونهم المختلفة .

ونتقدم إلى العصر العباسي ، عصر الاعتزال والفلسفة والشك والزندقة ، فتفتح أبواب لا تكاد تنهى من الجدال والحوار في مشاكل الحياة وصلة الإنسان

بالقضاء ، ويكثر من يُقتلون على الإلحاد والزندقة ولكنهما يشيعان ، ويشيع معهما القلق والحيرة في الحياة . ويُغرق بعض الشعراء حيرته وقلقه في الخمر والمجون ، بينما يتحول كثيرون وعلى رأسهم أبو العتاهية إلى التنفير من الحياة ومتاعها ، فالحياة زائلة ومتاعها زائل وعلى الإنسان أن يفكر في مصيره وفي الموت الذي ينتظره راضياً أو كارهاً . وما متاع الحياة وما نعيمها إلا غرور ، بل لو أنك تدبرت فيها لم تجد لها إلا شقاء وبؤساً وألماً ، فليس فيها ما يرضى ولا ما يسر وإنما فيها ما يسخط ويحزن . وتستبد بأبي العتاهية هذه الأفكار وما يماثلها ، فالحياة شروهي لا تستحق حباً ولا إقبالاً ، بل تستحق الكره والإعراض ، والعاقِل من يأخذ للموت عدته وأهبطته .

ونخرج إلى القرن الثالث الهجري فيزداد جو العصر كفهراً ويزداد القنوط واليأس ، فقد اختلت الحياة العباسية اختلالاً واسعاً وثار الزنج على موالهم وأحرقوا البصرة وسقطوا على ساداتهم قتلاً وفتكاً . وعمت الفوضى وعم الاضطراب ، وعم الشعور بالفروق الهائلة بين الناس بعضهم وبعض ، كما عم التشاؤم وانتشر في النفوس . وخير من يصور ذلك ابن الرومي ، وحقاً أنه كان مختل الأعصاب ، ولكن من الحق أيضاً أنه ثمرة العصر فقد كان العصر نفسه مختلاً مضطرباً ، وإن شئت قل إنه كان فاسداً ، فتلاءم فسادُه وفساد المزاج عند ابن الرومي ، واستطاع أن يعطينا صورته كاملة حتى في حياته ، فقد عاش شقيماً محروماً ، وشعره عويل وصراخ من التعاسة والشقاء والإحساس العميق بالألم واليأس الشديد .

ونمضي إلى القرن الرابع ، فيصل الاختلال الاجتماعي والسياسي أقصاه ، وتقوم ثورات القرامطة في البحرين والعراق ، وتنتشر الفتن في كل مكان ، وتسوء حياة الناس سوءاً شديداً ، فقد اضطرب جبل الأمن اضطراباً لم تشهده قبل ذلك البلاد العربية ، بل إنها لم تعرف عصراً من عصورها الماضية يشبه هذا العصر وما ساد فيه من فساد ، أشبه اللهب فهو يأتي على كل شيء في الحياة ولا يبقى ولا يذر . وقد أصبح الناس في عمياء من أمرهم ومن حكاهم

وطبيعى أن يكون الشعر فى هذا العصر أو هذا القرن صورة من نفوسهم . فهو شعر أسود حزين ، ليس فيه رضا ولا ما يشبه الرضا ، وإنما فيه الكآبة والقلق والتشاؤم والسخط ، فالشر يشيع فى كل مكان والظلام ينتشر فى كل أفق ، والناس فى حيرة من أمرهم وحياتهم لا يدرون أين المفر . والمتنبى هو الشاعر الذى تجمعت فى صدره وفى قلبه هذه الأحاسيس القائمة ومعانيها المظلمة ، وقد أخذ يرددها فى شعره منذ انطلق لسانه به فى شبابه ، وظل يرددها حتى لفظ أنفاسه الأخيرة ، وكان يردد معها تشاؤماً واسعاً لا فى حقائق الناس السياسية والاجتماعية وحدها ، وإنما أيضاً فى حقائق الحياة والموت ، فكل ما فى الكون عنده موشع بالسواد ، وهو يلحن ذلك كله على قيثارته ألحانا شجية ، تعبر خير تعبير عما كان يقع على الناس فى عصره من أثقال وهموم .

وتناول منه القيثارة أبو العلاء ، فزاد فى ألحانها ألحاناً ، بل زاد فى أوتارها أوتاراً ، فقد أصبح التشاؤم عنده عقيدة وسلوكاً ، بل أصبح مذهباً وفلسفة ، فتشاؤمه ليس كتشاؤم المتنبى ، تعبيراً عن مجتمعه والناس من حوله فحسب ، بل هو تعبير عن آراء تكونت له من قراءاته ومن ظروفه بالإضافة إلى ظروف مجتمعه ، وهى آراء يدين بها فى تفكيره كما يدين بها فى سلوكه ، فيحرم نفسه من مُتَع الدنيا فى الطعام والزواج والأولاد ، بل إنه ليدعو من حوله إلى إيقاف التزاوج والتوالد ، حتى تنتهى الحياة الإنسانية التعسة ، وينتهى هذا الشقاء الذى يُضنى الإنسان فى الأرض ، ويقال إنه أوصى أن يُكْتَبَ على قبره :

هذا جناه أبى على ما جنيتُ على أحد

ولعله لم يؤمن بشيء كما آمن بأن الموت هو الخلاص السعيد من تلك الحياة البغيضة التى يحياها الناس التى يتجرعون فيها الغصص والآلام .

ولعل مصر لم تعرف في عصورها المختلفة شاعراً متشائماً ضاق بكل ما حوله حتى بنفسه كما عرفت في عبد الرحمن شكرى ، وهو ممن تثقفوا ثقافة عميقة بأدابنا العربية والآداب الغربية ، وقد نشر سبعة دواوين بدأ بأولها في سنة ١٩٠٩ وانتهى بآخرها في سنة ١٩١٩ وكلها تصور لنا قصة سوداء من التشاؤم الحزين الممض ، وكأن الحياة وكل ما يتصل بها محنة واسعة ، وهو يسلط مشاعره وأفكاره على هذه الحياة ، لعله يستطيع أن يفهمها أو يقهرها ، ولكن أننى له ؟ إنها أقوى وأعمق من كل فكر وشعور ، فيشفق ويقلق ويفزع ، ويشقى بإشفاقه وقلقه وفزعه ، ويحاول ما وسعه أن يخلص من ذلك كله ، ولا يجد سبيلاً إلى الخلاص ، فقد تراكت الظلمات من حوله واسودت الدنيا في عينه ، بل اسودت نفسه وتعقدت تعقداً شديداً ، تعقداً يشبه أن يكون محنة .

وقد وضع شكرى في أيدينا مفاتيح هذه المحنة في كتاب ألفه على لسان صديق باسم « الاعترافات » ، نشره سنة ١٩١٦ وهو يرمز لهذا الصديق بالحرفين « م.ن. » . وللمازنى الفضل في بيان الصلة بين هذا الكتاب ومؤلفه الحقيقي شكرى ، فقد كتب عنه مقالات في كتاب « الديوان » ، أظهر فيها العلاقة الأكيدة أو الوثيقة بينه وبين الكتاب وأنه اعترافات شخصية له ، اعترافات صريحة لا تحمل أى زيف أو تمويه . وحين نقرأ الكتاب نقف على طائفة من المؤثرات التى أثرت في حياة شكرى النفسية ومدى ما شقى به من آلام مضنية ، وهو يستهله بتعريفنا بصديقه ، وهو إنما يعنى نفسه ، يقول :

« كان رحمه الله (هكذا) — شاباً يحب القراءة والتفكير ، وكانت تلوح في عينيه علامات السأم والحزن والتفكير ، وقد تقلصت شفته السفلى تقلص السخر ، ولكن كان يلوح على وجهه بالرغم من ذلك أنه كثير الحنان

رقيق القلب ، وأحياناً كنت لا ترى في وجهه شيئاً من الحزن والألم ، وفي بعض الأحيان كان وجهه مثل السماء التي تراكت سحائبها وتلبدت غيومها . وكان كثير من الناس يسيئون به الظن، فهم أساءوا فهمه ، فأساء فهمهم كما هي الحال بين الناس قاطبة ، وكان أحياناً شديد التواضع وأحياناً شديد التكبر . كان لا يعرف كيف يعاشر الناس ويدارهم ويأخذ ما صفا ويتغاضى عما كدر ، ويحتال للحياة ولاستجلاب السعادة ، فضاقت بنفسه الصحراء بعد أن ضاقت بها المدن كما يقول هو نفسه .

ويحدثنا شكرى أن صاحبه ولّى وجهه نحو مجاهل السودان فهمام بها لأن صحراءها أشبه بالأبد الذي عشقه ، وأودع عنده مذكراته ، لينشرها على الناس حين يئأس من عودته ، وقد يئس فعلاً ، إذ سمع أنه « صار يهيم في فيافي السودان ، حتى وصل إلى بلاد نيام ، فأكله أهلها — رحمة الله عليه — لقد كان يحتقر الإنسانية ، فانتقمت منه بأن أكله أبناؤها ، ولكنه انتقام يشب أنه كان مصيباً في احتقاره إياها . وقد زعم أناس أنه لم يمت وأنه توغل في أواسط إفريقية إلى موطن الزوج ، فأسرته قبيلة منهم تدعى قبيلة الشناجة ، ولكنهم أعجبوا بسكونه وعبوسه وقلة مبالاته بما يقع حوله من أمور الحياة ، فاتخذوه إلهاً ، حاسبين هذه الصفات من صفات الله ، فإذا صح ذلك كان صديقي إلهاً لا يزال حياً يرزق . »

وشكرى في هذه السطور الأولى من اعترافاته يرينا إلى أى حد استولى عليه الجزع والحيرة والضجر حتى إنه ليطلب عالماً آخر غير عالمه وبيئة أخرى غير بيئته ، فيرحل من حياة المدن التعسة التي يحياها في مصر هذه الرحلة الخيالية إلى عالم الصحراء ، لعله يشفيه من الحياة اليائسة التي يحياها والتي ضاق بها ضيقاً شديداً ، وهو يعلن أنه قد برم بالحياة الإنسانية البشعة التي يحياها برما انتهى به إلى احتقارها ، وأنها على وشك أن تثار لنفسها منه إن لم تكن قد تأثرت فعلاً . ويُشيع شكرى في ذلك كله ضرباً من السخر بالناس ومعتقداتهم في آلهتهم ، فصاحبه إما أكله أهل نيام أو اتخذوه إلهاً يعبدونه ويقربون له القرابين!

وشكرى يصرح بأن صاحبه قد ضاق ببيئته ضيقاً انقبضت له نفسه ، حتى فكر فى الرحيل عنها ، بل حتى رحل فعلاً ، فضيقه ويأسه وتشاؤمه لا ينبع من نفسه وحدها وإنما ينبع من مجتمعه قبل كل شيء ، فمجتمعه كله نكر وشر قد فسدت فيه النفوس فساداً . ونحن لا نستطيع أن نفهم هذا الشعور حق الفهم إلا إذا رجعنا بذناكرتنا إلى مصر فى مفتتح هذا القرن وما كان يجثم على صدرها من غمة الاحتلال الإنجليزي ، وما كان يتلاحق عليها من الكوارث والفواجع والأخطار .

لقد كانت مصر تجتاز دورة قائمة فى حياتها ، بل لعلها أكثر دورات حياتها يأساً ، وبؤساً ، وكان الشباب الطامح من أمثال شكرى يشعر شعوراً عميقاً بالآلام الحياة التى يحياها وطنه وأثقالها ، ويرى إلى أى حد قد فسدت الحياة فيه فساداً لا يدع أملاً فى أن يحقق الشباب آمالهم ، لما يقيدهم به المستعمر وأعوانه من قيود وأغلال ، ولندع شكرى نفسه يصور لنا ذلك على لسان صاحبه ، يقول : « الشباب المصرى فى حالة أمتنا الاجتماعية الحاضرة عظيم الأمل ولكنه عظيم اليأس ، وكل منهما فى نفسه عميق مثل الأبد ، والسبب فى ذلك أن حالتنا الاجتماعية تستدعى شدة الأمل وشدة اليأس . وما زلت أجد بين حالة الأمة الاجتماعية وبين نفوس أفرادها رابطة متينة . فالشباب المصرى يكثر من إساءة الظن ، وهى صفة اشتهر بها المصريون ، والسبب فى سوء ظنه عصور الاستبداد الطويلة التى مرت على مصر ، فإنها أبقت هذه الإرث فى نفوس الأفراد ، لأن الاستبداد يبعث سوء الظن . والشباب المصرى ضعيف العزيمة كثير الأحلام والأطماع والأمانى ، يمضى أيامه فى الأحلام بدل أن يمحضها فى مزاولة الأعمال . وكذلك الخوف فإن شجاعة الشباب المصرى شجاعة متقطعة مبتورة ، شجاعة تستحى من نفسها ، وأما خوفه فهو مبدأ عام . والشباب المصرى عنده ميل عظيم إلى مزاولة الأعمال العظيمة المجيدة ، ولكنه يعجز عنها . . وهو شديد الإحساس ، ولكنه يبكى فى ضحكته ويضحك فى بكائه ، وهو كثير

الشكوى والتضجر قليل الصبر — مثل صاحب الاعتراف — تحز في نفسه قيود القدر المحتوم ، فيجتهد أن يضعها عنه فلا يقدر ، فيزداد حزناً ويأساً ويفكر ، ولكن تفكيره غير منتظم ، وهو كثير الحيرة والشك بالرغم من غروره ، يترك ما يعنيه لما لا يعنيه ، لا يعرف أى أفكاره وعاداته القديمة خرافات مضرة ولا أى أفكاره وعاداته الجديدة حقائق نافعة ، من أجل ذلك يضره القديم كما يضره الجديد ، فهو من قديمه وجديده غريق بين بلتين أو مثل كرة في أرجل المقادير .

وهذا الفصل من اعترافات شكرى بالغ الأهمية ، إذ يقرر فيه أن تشاؤمه مستمد من تشاؤم مجتمعه ، فقد طغت موجات اليأس طغياناً جارفاً في تلك الأيام السود ، أيام الاحتلال ، على جميع الشباب وجميع النفوس ، وهو طغيان قد قل العزائم وثبط الهمم وأمات الآمال والقلوب ، فلم يعد الشباب يستطيعون الإقدام والعزم الصادق والهم البعيد ، بل أصبحوا فريسة الإحجام والتردد والخنوع ، بل لقد أصبحوا فريسة الشك الأسود الذى يحيل الحياة كلها سواداً ، بل لقد أصبحوا غرقى في يَمٍّ لا ضفاف له .

ويمضى شكرى في اعترافاته فيصور لنا منبعاً آخر في تشاؤمه ، أو قل محنة أخرى . إذ يقول إنه استهل حياته مؤمناً بالخرافات متعبداً أشد ما يكون التعبد ، ولكن ذلك لم يكن يمنعه من اقتراف الإثم ، ولندعه يتحدث عن ذلك بلسانه .

« لقد كنت في صغرى كثير الاعتقاد بالخرافات وكنت أتمس العجائز من النساء أسمع قصصهن الخرافية حتى صارت هذه القصص تملأ كل ناحية من نواحي عقلى حتى صارت عالماً كبيراً ملؤه السحر والنفاريت . ثم أتى على بعد ذلك دور التعبد ، إذ كنت كثير الصلوات كثير الأوراد ، أكثر من قراءة كتب المتعبدين فكنت أقرأ فيها عن العبد الصالح والعبد الفاسق وعن عقاب الله الفظيع . كانت هذه الكتب تشرح لى عقاب الله بالغاً من الفظاعة جداً لا يطاق ، فكنت أقوم من النوم مذعوراً حينما كنت أحلم بذلك العقاب ..

ولم يمنعني هذا التعب الشديد عن مواجهة الشهوات بقدر شدة التعب ! »

ولم يكن هذا كل محنته ، فقد كانت حياته محنته الكبرى ، وكأني به قرأ أبا العلاء واستقر في نفسه ما كان يتخذه في تشاؤمه من خطوات عملية ، فإذا هو يحرم على نفسه أن يتخذ الزوج ويرزق الولد ، فالحياة من حوله شر لا خير فيه ، وهو لم يشعر فيها براحة نفس ولا بهدوء ضمير ، فحري به أن لا يجنى على أبنائه ما جناه أبوه عليه .

كان التشاؤم يتعمق نفس شكرى ، وكان يقرأ في الشعر العربي ، فكان يؤثر ابن الرومي والمتنبي وأبا العلاء ممن عانوا هذه الأزمة من قبله ، وكان يقرأ في الآداب الغربية ، فكان يؤثر شعراء الحركة الرومانسية الذين أصابهم نفس الداء ، وكان يجد في قراءة أولئك وهؤلاء لذة لا تقدر ، فأمعن في تشاؤمه وفي سخطه ويأسه وحيرته وقلقه وشكه . وكانت هذه المنابع أو المؤثرات كلها تؤثر في نفسه تأثيراً عنيفاً ، وكان دقيق الحس مرهف الشعور ذكي القلب ، فتحول يبحث الحياة الإنسانية وشرورها التي استفحلت واستشرت ، بل لقد تحول يبحث نفسه ويحللها ، فنفسه صورة للنفس البشرية ، وهي حرية بتسجيل كل ما يضطرم فيها من أحاسيس ومشاعر . ولم يسجل ذلك في قصيدة أو قصائد قليلة ، وإنما سجله في سبعة دواوين ، أظهر ما يميزها وأقوى ما يسمها روح التشاؤم الذي يبلغ حدّاً بعيداً من اليأس القاتل ، وهو يأس يستحيل خواطر وقصائد كثيرة متنوعة ، منها ما يتناول الحب ووصف الطبيعة وبعض الأحداث الجارية ، ومنها ما يتناول عوامل القلق والجزع في نفسه ، بل ما يغوص في أعماقها غوصاً ، وإنه ليصرخ في الجزء الأول من ديوانه :

لقد لفظتني رحمةُ الله يافعاً فصرتُ كأني في الثمانين من عمري

ويعلو الصراخ في الجزء الثاني من الحب والمرأة وخيبة أمله فيهما وفي المساعي البائسة ، ويكثر من وصف الليل وظلماته ، ويصفئ ضوء القمر ولكن فوق

القبور ، ويتحدث عن غربته في دنياه وإحساسه الكئيب بالوحشة ويقول إنه عليل :

إن أكن عائشاً فعيشُ عليل الـ نفس يَدْوِي مثل الرجاء العقيم
وهي علة لا شفاء لها ، لأنها علة النفس ، علة تعزّ على الأطباء والأدواء ،
وتراءى الدنيا في عينيه كأنها وجه إبليس ظلمة وقتمة ، فتروعه وتنزعه :
ويصرخُ أحياناً فيحكى صُراخه صراخ العباب الغمر في لُجَج البحر
يئنُ أنين الريح عند خفوتها ويعوى عواء الذئب في المهمة القفر
ويفتح الجزء الثالث بالحديث عن الحب والموت والحياة والموت ، فالموت
يطل عليه من كل مكان ، وكأنه يأخذه من جميع أطرافه ، بل يأخذ الناس
جميعاً :

وما الدهرُ إلا البحر والموتُ عاصفٌ عليه وأعمارُ الأنام سفينُ
ويتمنى لو نزل به الموت ، فإله من الشقاء معين ، وتضيق به الدنيا في
القصيدة الثالثة ، حتى وكأنه على قيد الحياة دفين ، ويتزايد ضيق صدره وقلق
نفسه ، فيكثر من تصوير خوفه وفزع وسخطه على الأصدقاء وغير الأصدقاء ،
فالناس جميعاً سواء ، لا أمن معهم ولا اطمئنان في دنياهم ، بل حتى في
آخرتهم ، وهنا يبلغ التشاؤم أقصاه ، فينظم قصيدته : « حلم بالبعث » ،
وهي تطرد على هذا المنوال :

رأيت في النوم أني رهْنٌ مظلمةٍ	من المقابر ميمناً حوله رِمَم
نأى عن الناس لا صوتٌ فيزعجني	ولا ظموحٌ ولا حُلُمٌ ولا كَلِمٌ
مطهرٌ من عيوب العيش قاطبةٌ	فليس يطرقني همٌّ ولا ألم
ولست أشقى لأمرٍ لست أعرفه	ولست أسعى لعيش شأنه العدم
فلا بكاءٌ ولا ضحكٌ ولا أملٌ	ولا ضميرٌ ولا يأسٌ ولا نَدَمٌ
والموت أطهرٌ من خُبث الحياة وإن	راعت مظاهره : الأجداث والظلم

تَبِجُ الْعَدُوَّ وَبِى عَنْ تَبِجِهِ صَمَمُ
 عَدَا كَأَنَّ مَرَّ بِي الْآبَادُ وَالْقَدَمُ
 أَبْوَاقُهُمْ وَتَنَادَتْ تَلَكُمُ الرَّمَمُ
 هُوَ جَاءَ كَالسَّيْلِ، جَسَمٌ لُجْجُهُ عَرَمُ
 وَتِلْكَ تُعَوِّزُهَا الْأَصْدَاغُ وَالرَّمَمُ
 وَذَاكَ غَضْبَانُ لَا سَاقَ وَلَا قَدَمُ
 وَصَاحِبُ الرَّأْسِ يَبْكِيهِ وَيَخْتَصِمُ
 عَنْ قَبْحِ مَا تَرَكَ الْأَجْدَاثُ وَالْعَدَمُ
 لِيَلْبِسَ اللَّحْمَ مِنْ أَضْلَاعِنَا الْوَضَمُ
 أَنَّى عَنِ الْبَعْثِ بِي نَوْمٌ وَبِى صَمَمُ
 يُنَجِّى مِنَ الْبَعْثِ ، إِنْ اللَّهُ مُحْتَكَمُ
 وَقَدْ بُعِثْتُ فَمَاذَا يَنْفَعُ النَّدَمُ
 وَمِنْ جَنَائِدِهِ مَا يَأْتِي بِهِ الْكَلِمُ

ما زلت في اللحد مَيِّتاً ليس يلحقنى
 مرتٌ على قرونٍ لست أحفظها
 حتى بُعِثْتُ على نَفْخِ الْمَلَائِكِ فِي
 وَقَامَ حَوْلِي مِنَ الْأَمْوَاتِ زِعْبِفَةٌ
 فَذَاكَ يَبْحَثُ عَنْ عَيْنٍ لَهُ فُقِدَتْ
 وَذَاكَ يَمْشَى عَلَى رَجُلٍ بِلَا قَدَمٍ
 وَرَبُّ غَاصِبِ رَأْسٍ لَيْسَ صَاحِبُهُ
 وَيَبْحَثُونَ عَنِ الْمَرَاةِ تَخْبِرُهُمْ
 جَاءَتْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّحْمِ تَعْرِضُهُ
 رَقِدْتُ مُسْتَشْعِراً نَوْماً لِأَوْهَمِهِمْ
 فَأَعْجَلُونِي وَقَالُوا قُمْ فَلَا كَسْلُ
 قَدْ مِتَّ ، مَا مِتَّ فِي خَيْرٍ وَفِي دَعَا
 أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ مِنْ لَغْوِي وَمِنْ عَثَا

وهي سخرية مرة بالناس وردائلهم التي لا تفارقهم حتى بعد مماتهم ويوم
 يبعثون ، فإنهم لم يكادوا يسمعون نفخ الملائكة في الصور ، حتى تخاطفوا
 أجزاءهم وأشلاءهم كما يتخاطفون عيشهم في دنياهم ، فأوزار طمعهم لا تفارقهم
 حتى في آخرتهم ، وسيئاتهم وظلمهم لا تغادرهم حتى في مبعثهم . ونظّل مع
 شكرى في وسط هذا العباب الطافح بالأحزان لا في الجزء الثالث من ديوانه
 فحسب ، بل أيضاً في الجزء الرابع ، ونقرأ في مطالعه قصيدة المجاهد الجريح ،
 وفيها يقول :

وإن حياة العالمين سُهادُ
 لها كل يوم مطعنٌ وجِلادُ

هو العيش حرب والحياة جهادُ
 وليست نفوسُ الناس إلا أسنّةُ

وليست نفوس الناس إلا سيوفهم سيوفٌ ولكن ما لهن غيماد
فلا تعذّلوني إن أليمتُ فإنني جريحٌ من الأحداث وهى صبعاد
ولا تعذّلوني إن حزنت فطالما أصبتُ ولى بين الكُماة فؤاد

ويتولى كاسفاً مقهوراً ، فقد بُنى الإنسان من رذائل حقيرة ، يحار في
تعليلها ، ولا يلبث أن يجد في عقيدة التناسخ ما يكشف العلة ، فهؤلاء الأراذل
الذين يراهم ، أو هذا الرذيل بعينه إنها كان في خلقه الأول حماراً ناهقاً :

روحه كانت قبلُ في ناهقٍ رِيضٍ بِإِسراجٍ وإلحامٍ
فلسفةٌ لا شك في صدقها فلم تكن أضغاث أحلام
ففيه كثير من طباع الحمار الدنيئة ، والكارثة كل الكارثة هو هذا
الازدواج بين طبيعة الحمار الحسيسة والصورة الإنسانية المرئية .

وينظم شكرى الجزء الخامس من ديوانه في هذا العناء النفسى ، بل إن
الحنة لتشتد به ، فيخال أنه هو نفسه المذنب الذى يجب أن يُقَسَّصَ منه ،
ويعاقب عقاباً أليماً ، لما أتى من منكرات ومخزيات ، وهو لا ينسى جريمته
حتى في نومه على نحو ما يقول في قصيدته : « المجرم » :

يرى الناس أن النوم أمٌ رحيمةٌ ولكنَّ نومَ الجارمين عقابُ
يسلّ على الحُلُمِ أسيافَ نعمةٍ فأحلامُ نومي كالبحيم عذاب

ويشعر شعوراً عميقاً بأن الشؤم يلزمه وأنه لا مفر منه إلا أن يخلص
من الحياة ويستقبل الموت ، وما فائدة الحياة التى يحتمل فيها كل هذه المشقات
ويتجشم فيها كل هذه الصعاب ؟ . إنه لحرى به أن يسريح من عناثها وعذابها
وهذا النحس الذى يسايره منذ صباه ، يقول في « شقوة العيش » :

حياتى أما للنَّحْسِ حدٌ ولا مَدَى فإنى كرهت العيش فى أول الصِّبا
كأنى ريب النحس ليس يجوزنى فيا شرَّ ما راعٍ يجور إذا رعى
فيا موتٌ أقبل لا كإقبال رائعٍ مريراً كطعم العيش يؤلم من حسّاً

ويعمى شكرى فى الجزء السادس من ديوانه مغيظاً محققاً على الحياة والأحياء ، يصورهم فى أشنع صورهم من المعاييب والردائل ، ويحاول أن يلتمس له مخرجاً من هذه الظلمات التى ترامت من حوله ، فيفجعه الواقع بكل ما فيه من نقائص ومساوئ ، ويطغى عليه جزعه وقلقه ويأسه ، فيفر من الناس فراراً ويهجرهم هجرأ ، لا عودة بعده :

سأهجر هذا الخلق لا هجر عائد
ولكن يأساً حين لم يُبقَ مطمعا
ونشعر كأن اليأس أصبح لهيب نار متقدة فى أعماق نفسه ، ويبلغ به ذلك أن ينظم قصيدته « بيت اليأس » فيها يصور نفسه قد بنى لنفسه داراً فى الحياة يبنى فيها العيش الآمن ، ولكن غراب القضاء سبقه إليها ، وأخذ ينبع فيها ، حتى صار :

كمن بنى بالتراب بيتاً فانهار حتى غدا ضريحاً
ولا يسأم شكرى فى جزئه السابع تكرار هذه النغمات الحزينة ولا يملها ، وكأنه يريد أن يحس غيره ما أحسه من هذا البؤس العظيم . ومن رائع شعره فى هذا الديوان قصيدته : « الملك الثائر » وهو يحكى فيها قصة ملكٍ ثار على ربه وعصاه ، لما قرن به الخير على الأرض من شرور ، وهبط الملك من الملأ الأعلى إلى الدنيا يحاول أن يكف الشر عنها ويملاها برأ وخيراً ، ولكنه لم يكد يعمى فى دعوته الناس إلى التخلص مما يتخبطون فيه من شرور وآثام وخطيئات ، حتى ردوه عن غايته رداً قبيحاً ، رده أولاً الأشرار ، ولكنه مضى مخلصاً فى دعوته ، فلم يلبث الأخيار أن هبوا فى وجهه . حينئذ يعرف أنه قد أخفق وأنه لا سبيل إلى أن يُصلح البشر من أنفسهم ، فيصعد إلى الملأ الأعلى يائساً باكياً لعصيانه ربه ، ويناديه إبليس أن تلك طبيعة الحياة وأنها مزيج من خير وشر أو شرور ولا يمكن أن تخرج عن طبيعتها .

على أنه ينبغي أن نعود فنخفف من حدة هذه الصورة التي صورنا بها عبد الرحمن شكرى في تشاؤمه فإنه لم يكن ينبغي أن يصرف الناس عن العمل والأمل دفعة واحدة ، إنما هي ظروف الحياة التي كانت تعانيها مصر حينذاك ، وهي نفسها الظروف التي عانتها الأمم أحياناً قديماً وحديثاً ، فنشأ عندها هذا الأدب الأسود الحزين ومن قبله دفعت الظروف السياسية والاجتماعية ابن الرومى والمتنبى وأبا العلاء إلى ما يشبه تشاؤمه . وقد كان وطنه يشقى بالاحتلال الإنجليزي ، وكان الشباب كما صور لنا ذلك آنفاً يشعر بالعجز والقصور ، بل كان يائساً يائساً خانقاً .

وإذن فتشاؤم شكرى كان تشاؤماً طبيعياً ، يصور النفس المصرية وما كان يضيئها من آلام وهموم في هذا التاريخ أو هذه الحقبة التي نظم فيها شعره . ومع ما أكثرناه من الحديث عن يأسه تتفلفت أضواء من الأمل في ظلمات هذا اليأس ، وتنفذ منه كما ينفذ السهم ، مصورة ما يكتن في ضمير الشعب المصرى من كفاح لغاصبيه مهما أعتوا في ظلمه ومهما طغوا وبغوا عليه ، إذ تبقى دائماً جذوة متقدة تحت الرماد تنتظر اللحظة والفرصة المهيئة ، فتندلع شواظاً من نار على رأس الغازين أو المحتلين . ولعل من الطريف أن نقف عند هذا الجانب في شعر شكرى ، حتى تتضح نفسه من أطرافها ، ولنضرب لذلك أمثلة مختلفة من دواوينه وقصائده ، فمن ذلك أن نراه في بعض أبياته يذهب إلى أن الخير يغلب على الإنسان وعلى ما فيه من شرور .

صرح الخير والأذى فيه والخير أغلب
فإلى العُجْم نسبة وإلى الله يُنسبُ

فطبيعة الإنسان الحيوانية هي التي تدعوه إلى الشر ، ولا تلبث طبيعته الروحية

أن تكفها عن غوايتها وتردها إلى سبيل الهدى . وحتى اليأس نراه يميز فيه بين
يأس قانط يبعث على العجز والحمول ويأس آمل يبعث على العمل :

وفي اليأس يأسٌ يبعث المرء بعثةً إلى الغاية القصوى من السعى والجد

وقد أكثر من بيان أن الشر كالنار ، يمر به الإنسان فلا يحترق ، وإنما
يتطهر من أوضاره وأدرانته على نحو ما نرى في مثل قوله :

لا يطعم السعد الشهي وشهده من لا ترود فؤاده الآلامُ
وقوله :

ألم تر أن القُرْط ليس بحليةٍ على الأذن حتى تألم الأذن بالثقبِ
وقوله :

إذا أنت ما ذقت من ضرِّها أتعرف ما الخير من شرِّها
وقوله :

وإن ضياء العيش يزهو رؤاؤه لأن حاطه بين الأنام ظلامُ
وقوله :

اصبرْ لعلَّ النَّحْسَ ، في لونه إذا دجى ، ظِلٌّ لدانى النعيمِ
لعلَّ دمع النَّحْسِ دُرٌّ لسه يُسَلِّكُ في عقد الرخاء النظيم

فالشر قد يجر الخير ويجلب النفع ، ومن لم يعرف الشر لم يعرف دواعيه
ولا كيف يحترس منها ويتقيها ، وأولى بمن لم يعان صنوفه أن يرتطم به ويقع
فيه . وقد دعا إلى طموح المرء وأن يقتحم دنياه اقتحاماً ويأخذها غلاباً في
غير قصيدة من قصائده كما نرى في مثل قوله :

أعظمُ الناس في اللأواء كم صبروا إن العظيم عظيم السعى والعمل

وقوله :

وعش مع هذا الكون كوناً معظماً وكن في قواه بين ناهٍ وأمرٍ

وقوله :

يرقى الوجود بعيش الصالحين له من ليس يدركهم عجزٌ ولا كللٌ
إن الحياة جهادٌ لا خفاء به وليس يُفْلَح إلا الأغلبُ البطل

وقوله :

وتعظم نفسُ المرء حتى كأنها عوالم فيها الكائنات تدورُ

وقوله :

لولا طمأحُ الحالمين وهمهم بقى الورى كالتربة الغبراءِ
الحالمون بكل مجدٍ خالدٍ سأمى المنال كمتزل الجوزاءِ
فحياتهم وفعالهم ودمائهم مثل الهدى وكواكب الإسراءِ

فتشاؤم شكرى لم يكن تشاؤماً محرقاً ، يريد صاحبه أن يحرق الحياة من حوله فتصبح رماداً أو هباء ، وإنما كان تشاؤماً خيراً طامحاً ، حتى ما قد يبدو عنده من شك فى الدين والعقيدة نراه يعود فيخفف من حدته ويُسَلِّم أمره لربه ، يقول :

جهلنا فما ندرى على العيش ما الذى يراد بعيشٍ نحن فيه نُقَادُ
سوى أن عيش المرء بالشك فاسدٌ وأنَّ يقيناً فى الحياة رشاد

فهو يرد الحيرة والشك إلى الجهل الذى يبهم الطريق ويعميه أمام الإنسان ، وأنه إذا زالت عن بصره غشاوة هذا الجهل تبين طريق الهدى والرشاد ، فأيقن بإلهه ومصيره وما ينتظره من ثواب أو عقاب . ويناجى ربه بقصيدة عنوانها :

« صوت الله » يفتتحها بقوله :

أنصتْ فى الإنصات نجوى النفوس فإن صوت الله دانٍ كلِّمٌ

وكلنا موسى لدى ربه وكل روح حين يصفو عظيم
 وإنما نفسُ الفتى معبدٌ يضيئها الله بنورٍ عظيم
 والنفسُ بيئتُ الله إن طهرتُ والنفسُ، إن لم تصفُ، مثل الجحيم

وبذلك كان تشاؤم شكرى لا تضيق به النفس ولا تنقبض ، لأنه ليس
 مظلماً خالص الظلام ، بل هو كالسحاب تلمع فيه بروق أمل كثيرة ، أمل
 يشد العزائم ويدفعها إلى الإقدام ، هو تشاؤم يغلب فيه السواد ولكن للبياض فيه
 مكانه ، إذ يشرق الأمل ويضيء في كثير من جوانب شعره وقصيدته .

التغنى بالحرية

فى شعر خليل مطران

١

من يقرأ فى تاريخ العرب فى العصر الجاهلى وأخبارهم ترتسم أمامه تواتراً صورة العربى القديم ، وقد آمن بحريته إلى أقصى الحدود ، وحقاً كانت لقبيلته حقوق عليه ، ولكن هذه الحقوق لم تكن واسعة ، ولم تكن تتضارب أو تتناقض مع حريته الفردية . كان هناك سيد القبيلة ، ولكن سيادته كانت رمزية أكثر منها عملية ولم يكن يُبَرِّم أمراً من سلم أو حرب دون الرجوع إلى شيوخ العشائر والبطون ، فلا بد له من استشارتهم ، ولا بد له من أن يستمع إلى أفراد القبيلة المختلفين ، فهم جميعاً متساوون فى الحقوق .

وظل للعربى شعوره القوى بحريته وكرامته فى ظلال الإسلام ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاءه الراشدين لم يخضدوا من هذا الشعور ولا من حدته ، ما دام لا يتعارض مع تعاليم الدين الحنيف ، ولا يتعارض مع حرية الآخرين فى الجماعة الإسلامية الجديدة .

وفى الوقت نفسه حارب الإسلام الطغيان والطغاة ممن يسلُّون شئون الناس ، وفى القرآن الكريم : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) . وفيه أيضاً . (إن فرعون عاداً فى الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم ، يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم ، إنه كان من المفسدين ، ونريد أن نمُنَّ على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ، ونمكنَّ لهم فى الأرض ونُرِىَ فرعون وهامان

وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون . وفي مواطن كثيرة منه نجد حملة على الظلم والظالمين من مثل قوله جل وعز : (وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون) كما نجد دعوة إلى العدل والمساواة . وأكد الرسول ذلك في خطبه ووصاياه ، حتى قال قوله المشهور : « لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى » فالناس كلهم من عرب وموال لآدم ، وهم سواء في كل الحقوق .

وبهذه الروح الكريمة أخذ الخلفاء الراشدون ، فسوّوا بين العرب والأعاجم في عصر الفتوح ، واشتهر عمر بن الخطاب بعبارات أثرت عنه ، فقد شكاه بعض الموالى من الولاة عليهم فأنبهم قائلاً قوله المأثور : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً » . وضرب على أيدي ولاته في سبيل تقرير حقوق الموالى في المساواة والحياة الكريمة ، وكان إذا اعتدى عليهم وال اقتص منه بنفسه . وسار سيرته عثمان وعلى بن أبي طالب .

وعلى هذا النحو كان الخلفاء الأولون يشيعون العدل والحرية والمساواة بين الناس ، غير أن الخلافة سرعان ما انقلبت في عهد بني أمية إلى ما يشبه النظم الملكية المستبدة ، فإذا الطغيان والظلم ينتشران ، وكلما أمعنا في العصور التالية ازداد استعباد الناس بعضهم لبعض ، حتى غلب العرب على أمرهم ، وخرج الحكم من أيديهم إلى الأعاجم ، ولعل ذلك ما جعل المتنبي في القرن الرابع الهجري يصرخ :

وإنما الناس بالملوك وما تصلح 'عرب' ملوكها عَجَمُ
بكل أرضٍ وطئتها أَمَمٌ تُرْعَى بعبدٍ كأنها نَعَمُ

فهو يحمل على الملوك الأعاجم المستبدين ، ويطالب بحكام من العرب كالحكام الأولين الذين ساروا في الناس سيرة عادلة حفظوا لهم فيها حريتهم وحقوقهم الإنسانية ، وصرخ من بعده أبو العلاء صرخته المعروفة :

مُلَّ المَقَامُ فكم أعاشر أمةً أمرت بغير صلاحها أمراؤها

ظلموا الرعيّة واستجازوا كيدها فعَدُوا مصالحها وهم أَجَرَ أَوْهَا
 وذهبت هذه الصرخة وأمثالها ، صيحة في واد ، إذ أخذت تراكم محن
 الظلم والطغيان على صدور الناس ، وزادت مع الأيام ، وخاصة في العصر
 العثماني ، ثقلاً ، فقد عم ظلام الطغيان والاستبداد ، وأهدرت جميع حقوق
 الإنسان ، ولم تعد مصر والشام وغيرهما من بلاد الدولة العثمانية سوى آلات
 تستغل لجمع الضرائب ، وما يطوى في هذا الجمع من نظم السخرة والعسف
 الشديد .

وكان مجيء الحملة الفرنسية إلى مصر بقيادة بوناپرت في أواخر القرن الثامن
 عشر وما رآه المصريون رأى العين من ضعف آل عثمان سبباً في أن يتنبهوا إلى
 حريتهم وحقوقهم المسلوبة ، فقد أخذوا يشعرون شعوراً قوياً بكرامتهم وأجبروا
 الباب العالي أن يولي عليهم والياً يختارونه بأنفسهم ، واختاروا محمد علي ،
 ولكنه لم يجر معهم إلى آخر الشوط ، فقد كانت عنايته بنفسه وبمطامحه أكثر
 من عنايته بمصر والمصريين . ولم ييأس المصريون ، فقد أخذوا يدفعونه دفعاً إلى
 أن يجعل مصر تُجارى أوربا في نظمها وفي قوتها ، وانصبت عنايته على الناحية
 العسكرية واستقدم العلماء الأجانب ، وفتح المدارس ، ولم يلبث المصريون أن
 أشاروا عليه أن لا يكتفى بعلماء الغرب وأن يكون بجانبهم طائفة من العلماء
 الفنيين المصريين . وبذلك أصبحت الصلة مزدوجة بيننا وبين الغرب ، فكان
 يحضر علماؤه إلى مصر ويذهب المصريون إليه في البعثات المختلفة للتعليم .

وسرعان ما وقف المصريون على نظم الحكم الغربية ، ورأوا من الضروري
 أن يشاركوا في الحكم ، ولكن استبداد محمد علي كان لهم بالمرصاد . حينئذ عمد
 الجليل الأول الذي تعلم في أوربا إلى وصف الحياة السياسية الأوربية لعل ذلك
 يبعث محمد علي بعثاً يغيّر من نفسه ويصلح من سياسته وأداة حكمه . ورفاعة
 الطهطاوى هو أول صوت مصرى ارتفع بتصوير حياة الغرب السياسية في كتابه

« تخلص الإبريز في تلخيص باريز » فقد عرف شئون الفرنسيين حين استقر به المقام في ديارهم إماماً للبعثة المصرية الكبيرة الأولى سنة ١٨٢٦ وقرأ الدستور الفرنسي الذي كان قائماً حينئذ لعهد أسرة البوربون . ونراه يحاول أن يصفه ، مقدماً لذلك بأن فيه أموراً ليست في كتاب الله ولا سنة رسوله ، وكأنه يريد أن يحتاط لنفسه ، ولكنه لا يلبث أن يقول إنها من باب العدل ، وأن فرنسا عمرت به وتحضرت ، إذ العدل أساس العمران . ويأخذ في سرد أهم ما احتواه الدستور الفرنسي مما تصلح به أمور الرعية ، مكثرًا دائماً من التحفظ لأنه كان خاضعاً لنظام محمد على الفردى الاستبدادى ، وقد لاحظ في وضوح أن الناس هناك متساوون في جميع الحقوق وأن شريعتهم ضمنت لهم التمتع بالحرية الشخصية في حدود القانون كما لاحظ أن الناس يُعْطُونَ من أموالهم - بغير امتياز - شيئاً معيناً لبيت المال ، كلٌّ على حسب ثروته ، وأن كل شخص أهل لأخذ أى منصب كان ، وأن الحاكم لا يجور على إنسان . وكل ذلك ذكره رفاة كما ذكر مجلسى النواب في فرنسا وأن أعضاءهما موكلون عن الرعية في كل شئون الحكم وقوانينه .

ولا ريب في أن شعور رفاة وأمثاله من أعضاء البعثات إلى الغرب بما ينبغى أن يصير إليه نظام الحكم في مصر من العدل والإنصاف وإشراك الشعب هو الذى ساعد على تطور الحياة السياسية في مصر لعهد إسماعيل ، فأنشئ النظام البرلمانى ، ولم يلبث أن خلفه توفيق واستعان بالإنجليز على حكم المصريين فاحتلوا مصر ، وكُتِّمَت الأفواه وعُقِلَت الألسنة ، غير أن بذور التحرر والطموح السياسى ظلت تعمل عملها في البيئة الطيبة . وأخذنا نكافح الإنجليز ونجاهدهم جهاداً مريراً ، وعاد عبدالله نديم وأضرابه إلى مجالدتهم ، وحمل اللواء مصطفى كامل ، ومن حوله الشعب بكتابه وشعرائه ينشدون أناشيد الحرية .

وفي هذه الأثناء كان الحكم العثمانى المستبد على أشده في تركيا والبلاد التابعة لها : الشام والعراق وغيرها ، وعبثاً حاول مدحت أن يصلح من أمر

السلطان عبد الحميد ، فقد وضع له دستوراً لإصلاح أداة الحكم ولكنه لم يستمع إليه ، بل قضى عليه ، كما قضى على كل دعوة فكرية حرة في دولته وولاياتها المختلفة ، واستغرق في سياسته وطغيانه واستبداده ، بينما أخذت الدولة طريقها إلى هاوية التفكك والاضمحلال ، ففقدت كثيراً من أقاليمها في البلقان ، واستولت فرنسا على تونس ، وهبت الثورات في كل مكان ، وعبد الحميد وأعوانه يمدونها بالوقود من الاضطهاد للشعوب والاستبداد بالأفراد ومحاولة استعبادهم مع بث الفرقة بين الطوائف والممل وإشعال الأحقاد .

وهبت الصيحات من كل مكان في الدولة العثمانية تطالب بالحرية وإصلاح الحكم ، على لسان فرنسيس فتح الله مراش الحلبي وأديب إسحق وعبد الرحمن الكواكبي ، وكتابه « طبائع الاستبداد » وكذلك كتابه « أم القرى » أشهر من أن نقف عندهما . وكثر الصائحون من أمثال شبلى شميل وولى الدين يكن ، ولكن كأنما كان في آذان عبد الحميد وأعوانه وقراً ، فظلوا لا يسمعون ولا يستجيبون ، حتى أذكوا روح الثورة في الجيش ، فانضم كثير منه وعلى رأسهم أنور ونيازی إلى الثائرين ، وزحفوا زحفاً مفاجئاً على إسطنبول في سنة ١٩٠٨ وأكروها السلطان عبد الحميد على إعلان دستور جديد يحفظ للعثمانيين على اختلاف طبقاتهم وولاياتهم وأجناسهم حقوق العدل والمساواة بدون أى تمييز . وتطورت الأمور بعد الحرب العالمية الأولى في هذا القرن فإذا فرنسا تحتل لبنان وسوريا ، وإنجلترا تحتل فلسطين والأردن والعراق . وأصبحت البلاد العربية جميعاً تعاني ظلم المستعمرين الغربيين وطغيانهم وتكافح ما حشدوا لها من جند وقوة وتثور عليهم ثورات متوالية تبذل فيها الدماء وعزيز الفداء . وتجمعت ثورات كل بلد عربي في صدر أحد أبنائه ، وتفاعلت دماء الشهداء في قلبه ، فإذا هو قائد للمعركة ضد المستعمرين ، وإذا أعلامهم تسقط في كل مكان : في الشام وفي مصر ، ولا يزال الكفاح والجلاد مستمراً في بعض البلدان العربية ، ولكن النهاية المحتومة للمستعمر أصبحت قاب قوسين أو أدنى .

وقد ظل كتابنا وشعراؤنا طوال القرن الماضي وفي هذا القرن يكافحون المستعمرين
بسهام مقالاتهم وخطبهم وأشعارهم يصوبونها إلى نحورهم . وكأنما تحولت البلاد
العربية إلى ما يشبه بركانا نائرا لا يزال يرى المستعمرين بحممه وقذائفه ، حتى
يولوا الأدبار عن ديارنا إلى غير رجعة ، إلى البحر وما وراءه . وكم من أنشودة
للحرية أنشدها الشعراء يستثيرون بها همم مواطنيهم ، ويشحذون بها عزائمهم ،
حتى يذيقوا المستعمرين وبال أمرهم ويردوهم عن أوطانهم خاسئين خاسرين .

٢

وخليل مطران في طليعة شعرائنا الذين طالما تغنوا بالحرية ورتلوا أناشيدها
ترتيلا ، وقد ولد في لبنان سنة ١٨٧٢ وجو الطغيان التركي ينتشر في ربوعها ،
ولم تمض إلا سنوات معدودة بعد مولده ، وإذا عبد الحميد يصبح الخليفة
الحديد ، فيزداد الطغيان ويزداد الاستبداد . وعبثا حاول مدحت « باشا »
وجماعة تركيا الفتاة من بعده أن يردوه عن غيئه ، بل لقد نكل بمدحت وأخذ
ينكل بكل من يقف في سبيل استبداده وطيشه مما اضطر كثيرين إلى الفرار
عن البلاد إلى سويسرا وفرنسا . وهناك أخذوا يفكرون في مصير أمتهم وفيما
انتهت إليه من انتكاس لعهد هذا السلطان الذي أخذت تتقطع تحت عينه
أوصال إمبراطورية الترك العتيقة .

وجرى الشعر على لسان خليل مطران ، وهو يشعر في أعماقه ببؤس وطنه
وما يزرع تحت أثقاله من استبداد عبد الحميد وبطانته ، ولم يلبث أن ثار
في شعره على هذا الاستبداد وما يطوى من أغلال وقيود ، وعلم بذلك الحاكم
العثماني لبلده وأعوانه ، فهاجموا داره ، ولكنهم لم يجدوا فيها وثائق ترج به
في السجن ، فأطلقوا سراحه ، وأخذوا يرقبونه ويضايقونه . حينئذ رأى أهله
أن يرسلوا به إلى باريس لإكمال دراسته ، وهناك التقى ببعض الفارين من جماعة

تركيا الفتاة ، وعقد أواصر الصلة بينه وبينهم . ونراه يفكر لا في العودة إلى وطنه لمقاومة الحاكم المستبد وإنما في التزوح إلى المهاجر الأمريكي الجنوبي ، ومن أجل ذلك أخذ يتعلم الإسبانية . غير أنه لم يلبث أن انصرف عن هذه الهجرة البعيدة وآثر الهجرة إلى مصر ، فنزل بها في سنة ١٨٩٢ وكان قد سبقه إليها كثير من أحرار بلده ، فرأى أن ينزل معهم في هذا الوطن العربي الكريم .

وليس في ديوان مطران شيء من أشعاره الثورية التي نظمها في شبابه ضد عبد الحميد وطفغيانه واستبداده؛ وكأنه أثر أن لا يثبتها فيه ، لخصلة تميز بها ، هي خصلة الحذر والاحتياط الشديد وأن لا يعبر عن عواطفه السياسية تعبيراً صريحاً ، بل إن كل عواطفه سياسيةً وغير سياسية يعنى دائماً بأن يلقى عليها الحجب والأستار ، وكأنه يأخذ بمذهب التقية ، ولعل شعرنا الحديث لا يعرف شاعراً أسرف على نفسه في اعتناق هذا المذهب كما أسرف مطران . فإذا كل أهوائه وعواطفه الذاتية الخاصة والاجتماعية العامة قد ضرب عليها حجاب صفيق ، بل حجب صفيقة وأستار كثيفة .

لقد عاهد نفسه منذ حدائته أن يحارب الاستبداد . ولكن أنى له وهو يأخذ بمذهب التقية والحيلة ؟ إذن فليفكر في حجاب أو ستار يخفى وراءهما سخطه على الاستبداد والمستبدين ، وهدهاه تفكيره منذ كان في لبنان أن يتخذ من التاريخ هذا الحجاب أو الستار الغليظ ، فهو في الظاهر ينظم في التاريخ وهو في الباطن يتحدث عن حرية الشعوب المسلوبة وما ينبغي أن تتسلح به في مقاومتها لمن سلبوها تلك الحرية من أسلحة خلقية أو مادية ، بل إنه ليدعوها إلى الثورة بهم والانتفاض عليهم ، بل أكثر من ذلك أنه يدعوها للانتقام والأخذ بالثأر وأن يذيقهم نفس الكأس في حرب عنيفة لا تبقى ولا تذر . وأول موضوع تاريخي نظم فيه ، وهو لا يزال في وطنه ، هو الحروب بين فرنسا والألمان في القرن التاسع عشر ، ففي أوائل هذا القرن انتصرت فرنسا على ألمانيا بقيادة نابليون الأول انتصاراً حاسماً في موقعة يانا سنة ١٨٠٦ ، وفي سنة ١٨٧٠ ثارت ألمانيا لنفسها في عهد نابليون الثالث ودخلت جيوشها باريس . فاتخذ مطران

من هذين التاريخين عنواناً لقصيدته التاريخية الأولى . واستطاعت شاعريته
الفذة أن تحول نسيج التاريخ إلى نسيج شعري رائع وصف فيه معركة يانا
الرهيبة وصفاً دقيقاً تتلاحق فيه الحقائق وصور الخيال وتمازج تمازجها في
الملاحم البديعة، حتى إذا استوفى ذلك استيفاء قصصياً تاماً انتقل بصور أثر
الهزيمة في نفوس الألمان وما ارتكسوا فيه من ذل ، وكأنه يعبر عن ذل وطنه
إزاء العثمانيين :

وأقام أصحابُ البلاد مآتماً وكسوا على القَتلى ثيابَ حِدادِ
ناحتُ عرائسُهم على أزواجها والأمهات بكّتْ على الأولادِ
واشتدَّ حزنهمُ ولم يك مجدياً من بعدَ فقْدِ أحبّةٍ وبلادِ

ولا يترك مطران انتصار الفرنسيين الظالم على الألمان ، فلا بد للظالم
من يوم يندب فيه نفسه ويبكيها إن نفعه الندب والبكاء . ويولى وجهه
نحو التاريخ يلتمس فيه عقاب هؤلاء الطاغين الباغين ، وسرعان ما تراءى
له سنة ١٨٧٠ إنها السنة التي لقي فيها الباغى حتفه واستبيح حماه ، فقد ثار
الألمان فيها لكرامتهم ثأراً لا ينساه العدو الظالم مهما طال به الزمان واستبد به
النسيان . فقد انتفض الأحرار الألمان لعزتهم القومية انتفاضة قوية صلبة، فإذا
الفرنسيون الطغاة الظالمون يترنحون تحت أقدامهم ملطخين بدمائهم ، وإذا
حاضرهم باريس ترتعد فرائصها وتفتح لهم أبوابها، فيدخلونها ظافرين منتصرين .
وهكذا يسقط كل هيكل للطغيان والظلم أمام الأحرار الثائرين ، يقول مطران
مصوراً غضبة الألمان لكرامتهم المثلومة :

يا خجلةَ الأحرار من موتاهمُ يشوُّون حيث المالكون أعادى
فاستعصموا بالصبر ثم تكاتفوا وتحرروا من رِقِّ الاستعبادِ
وتأهبوا للثأر ، والأحقادُ في أكبادهم كالبيض في الأغمادِ
حتى إذا اشتدوا وضاق عدوهم ذرعاً بهم أصلوهُ حرب جهادِ

وبَنُوا رجاءهمُ على استعدادهم لا خير في أملٍ بلا استعداد
هدموا معالمة، وروّوا رَدْمَها بدماء ، فاختلطا دماً برماد
واستفتحوا باريس فاستوفوا بها أوتارهم وشَفَوْا صدى الأكباد
كلُّ بمسعاة يفوز . ومن يُنِيبُ عنه الحوادث لم يَفْزُ بِمراد

وواضح ما في هذا التصوير لظفر الألمان بالفرنسيين من تحريض مطران لقومه على الثورة بالعثمانيين الذين يستبدون بهم استبداداً تأباه النفوس الحرة . وهو لا يعلن ذلك في جهر وصراحة ، بل يعمد إلى التاريخ يحجب فيه دعوته ويستترها ، حتى لا يؤخذ بقوله .

ويستقر في مصر بعيداً عن العثمانيين وحكامهم وجواسيسهم ، ولكن التقية لا تفارقه ، فيمضي في هذا الشعر التاريخي بنفس به عن عواطفه السياسية المكظومة قِبَلِ الخليفة العثماني وما يتزله بالأحرار من قتل وقتك ، وكان عبد الحميد قد قضى على وزيره مدحت (باشا) المصلح العظيم من زمن بعيد . وما يزال هذا الحادث الأليم وما يشبهه يقض مضجع مطران ويؤذى نفسه إيذاء شديداً ، ولكن كيف يعبر عنه ؟ إن الوسيلة التاريخية معروفة ، ولكن أى تاريخ ؟ فليكن هذه المرة قتل كسرى الباغي لوزيره بزرجمهر العادل الناصح الرشيد ، وينظم قصيدته « مقتل بزرجمهر » بصور في مطلعها هذا الملك الفارسي وكيف أنه كان مطلق اليد في حكم بلاده ، وكيف انتهى به ذلك إلى طغيان وبغى شديد . يقول :

سَجَدُوا لكسرى إذ بدا إجلالا كسجودهم للشمس إذ تَتَلالا
يا أمةَ الفرس العريقة في العلا ماذا أحال بك الأسود سِخَالاً^(١)
كنتم كباراً في الحروب أعزةً واليوم بِتِثْمٍ صاغرین ضِئلاً

وأكبر الظن أنه لا يريد بكسرى إلا عبد الحميد نفسه ، فإن كسرى لم

يعرف في تاريخ الفرس بالهزائم المتعاقبة التي أصابت جيوشه ، إنما الذي يعرف بذلك عبد الحميد الذي كانت تعاني جيوشه هزائم متوالية في البلقان وغير البلقان ، وكانت روسيا وغير روسيا يضيقون عليها الخناق . وينعى مطران على شعب كسرى - وهو يريد شعب عبد الحميد - هوان نفسه عليه وصغاره أمام جبروته وطغيانه ، ولا يلبث أن يقول :

ما كان « كسرى » إذ طغى في قومه	إلا لما خلّقوا به فعّالا
هم حكموه فاستبدّ تحكّماً	وهم أرادوا أن يصول ، فصّالا
والجهل داءٌ قد تقادم عهده	في العالمين ولا يزال عَضّالا
لولا الجهالة لم يكونوا كلهم	إلا خلّاق إخوة أمثالا
لكن خَفَضُ الأَكْثَرين جناحهم	رفع الملوك وسود الأبطالالا
وإذا رأيت الموجَ يسفل بعضه	ألفيتَ تاليه طغى وتعالى
نقص لفطرة كلٍّ حى لازم	لا يرتجى معه الحكيمُ كمالا

ومطران في هذا المقطع يقول في صراحة إن الشعب مشلول عن طغيان حاكمه فلولا إفراط الفرس في تمجيد كسرى وتعظيمه ما انتهى إلى هذا الاستبداد كله . ويرجع ذلك إلى داء قديم في الشعوب هو داء الجهل الذي يسرى بين الأفراد فإذا هم يعلنون ملوكهم ويسودونهم خافضين جناحهم لهم ذلاً وصغاراً ومهانة ، وأي شيء هؤلاء الملوك الذين يرفعونهم ويعبدونهم ولكنها الجهالة تعمى أبصارهم وتحط نفوسهم وهو إنما يريد بذلك كله الشعب التركي والشعوب التابعة له التي تحنى رؤوسها لعبد الحميد وبغيه وطغيانه ، فإذا هو يرتكب أشنع الجرائم والحقايات . وما يزال مطران ينحى باللوم على شعب كسرى حتى يقول :

لو كان في تلك النعاج مقاومٌ لك لم تجئ ما جئتَه استفحالا

ويبحث في الشعب عن مقاوم يصرخ ضد قتل وزيره العادل فلا يجد

بينه من يرفع رأسه ضد هذا الظلم الصارخ سوى فتاته ، فتاة الوزير نفسه ،
ويعلق على ذلك بقوله :

ما كانت الحسناءُ ترفع سِتْرَها لو أن في هذى الجموعِ رجالا

وهو هنا يسخر سخرية مرة من الشعوب المسترقة التي لا تناضل عن حريتها
وحقوقها السلبية . وكانت شعوب البلقان — كما نعرف — تسجل انتصارات
مختلفة على عبد الحميد وجيوشه ، وثار شعب الجبل الأسود فيمن ثار ، وأحرز
في بعض ثورته نصراً مؤزراً على العثمانيين ، أسهم فيه الرجال والنساء جميعاً ،
فنظم مطران قصيدته « فتاة الجبل الأسود » يصور فيها مقاومة هؤلاء النساء كما
يصور حرب العصابات التي أثارها هذا الشعب الصغير وكيف تفتك بالجيوش
الكبيرة . وكأنه يلقي بذلك درساً على مواطنيه أن لا تفت في عضدهم قلتهم
وأنه حرى بهم أن يحولوا جبلهم أو جبالهم إلى جبل أسود أو جبال سود ، يسقطون
من شعابها على الحكام العثمانيين الغاشمين . غير أن مطران لم يجهر بذلك في
القصيدة ، بل أخفاه بين أطوائها ، فلم يُشر ولو من طرف خفي إلى مقصده ،
ولعله كان مضطراً إلى ذلك بسبب ما كان يظهره الشعب المصري وقادته من
عطف على العثمانيين في هذا التاريخ . وقد انتهز فرصة زيارته لأهرام سقارة
فنعى على الفراعنة تسخيرهم للشعب في بناء أهراماتهم ، وكأنه يتخذهم وسيلة
للتنديد بالعثمانيين وعدوانهم وبغيهم على الشعوب الموالية لهم .

وتمضى إلى سنة ١٩٠٨ فيكتب النصر لجماعة تركيا الفتاة ، ويرغمون
عبد الحميد على الأخذ بسنة الدستور والشورى في الحكم ، فيقيم النظام النيابي ويعلن
أن جميع أفراد رعيته سواء في الحقوق وأمام القانون . وبذلك تقوض نظام
عبد الحميد الاستبدادي وانقض من قواعده ، وهللت الرعية في الولايات العثمانية
للدستور الجديد، وصفقت طرباً واستبشاراً، وتغنى به شعراؤها طويلاً مؤملين في
غد باسم سعيد . حينئذ يفك مطران عقدة نفسه ويحل حبسة لسانه ، فلا يستعين
بالتاريخ ولا يختنق من ورائه ولا يخترن أفكاره في مكنون أحداثه، بل يهتف

من أعماقه بقصيدته « تحية الحرية » التي يستهلها بقوله :

حييت خيرَ تحية يا أختَ شمس البرية
حييت يا حربة

الشمس للأشباح وأنتِ للأرواح
كالشمس يا حربة

أنت النعيم وأحلى أنت الحياة وأغلى
للخلق يا حربة

شارفتنا فانتعشنا وفي ظلالك عشنا
بالعدل يا حربة

كوني لنا عهداً سعدٍ وعصرَ فخرٍ ومجد
بدوم يا حربة

ويسترسل فيصور حركة الانقلاب ودعائها من جماعة تركيا الفتاة وما بذلوا من تضحيات وتجشموا من مشقات ، حتى أذكوا روح الثورة في الجيش وصفوفه ، فكتب لهم النصر والفوز المبين غير أن الرجعيين كانوا لا يزالون يمنون أنفسهم الأمانى فسولوا لعبد الحميد أن يملك بالدستور الجديد وما هي إلا عشية أوضحاها ، حتى عزل عن سلطانه وعصفوا به وبأعوانه . ويستقر الدستور ويتوطد بنيانه وأركانه . ويدور العام الأول ، فيحتفلون بعيدة احتفالات شعبية واسعة في تركيا والولايات العثمانية . ويحيى مطران هذا العيد بقصيدة طويلة يقول في تضاعيفها :

يا عيد ذكرٌ من تناسى أننا لم نك من آفة العبدى^(١)

(١) آفة : هاربة ، العبدى : جمع عبد .

كنا على الأصْفاد أحراراً سوى أن الرزايا ألزمتنا حدًّا
 وكلُّ شعب كاسرٍ قيودَه بالحق ما اعتدى ولا تعدَّى
 ويُشيد بنظام الشورى إشادة بالغة ، ويدعو إلى التعاون والتناصر في ظل
 الدستور وأن يتولى مصالح الأمة العثمانية الحاكم البصير والخير العادل الذي
 يجمعها على الهدى والرشاد

٣

وعلى نحو ما وعى مطران ظلم العثمانيين لرعاياهم لبنانيين وغير لبنانيين
 وعى ظلم المستعمرين الإنجليز لمصر والمصريين ، وكان لهذا الوعي دويّه
 الصارخ في أعماق نفسه . فقد حنّت عليه مصر والمصريون ، وأصبح يشعر
 بنفس مشاعرهم وعواطفهم السياسية ، ولكن كيف يعبر عنها في حرية ، وسيف
 المستعمر وصلت على الرقاب وسجونته مفتوحة للأحرار ، وهو من نعرفه حذرًا
 وحيلة ؟ لا بد إذن من محاولة المستعمر المحتل ومدارته حتى لا يأخذ بالنواصي
 والأقدام ، وحتى لا يذيقه أغلال السجون . وكان أول ما فكر فيه الحرب
 الناشبة بينه وبين شعب البوير في جنوبي إفريقيا ، فرأى أن يتخذها باباً
 ينفذ منه إلى ما يريد من تصوير النعمة على عدو المصريين الغاصب وصَبَّ
 سخطه عليه ، فنظم ثلاث قصائد ، أولاهما في « الطفلة البويرية » وبيان
 مقاومة النساء للمستعمر وحرا به وسلاحه ، وثانيها في وصف الحرب الدائرة هناك ،
 جعل عنوانها « حرب غير عادلة ولا متعادلة » وفيها يصرح بالعاطفة المشتركة
 بين المصريين وبين هذا الشعب الذي يكافح عن حريته ووطنه كفاحاً مريراً ،
 يقول :

بين الذين يقاتلو ن وبيننا قُرْبى النِّقَمُ
 مَنْ يَسْتَبِحه عدونا فله بنا صلة الرَّحِمِ

وَيَصُورُ تَصْوِيرًا بَاهِرًا الْمَعَارِكَ النَّاشِبَةَ هُنَاكَ بَيْنَ الْوَطَنِيِّينَ وَالْإِنْجِلِيزِ ، وَهُمْ يَسْتَمِيتُونَ فِي ذُودِهِمْ عَنْ حِمَاهُمْ غَيْرِ مُبَالِينِ بِجَحَافِلِ الْعَدُوِّ الزَّاحِفَةِ وَمُدَافِعِهِ وَقَنَابِلِهِ الْمَصْمِيَةِ ، حَتَّى رَدَّوهُ فِي بَعْضِ هَجَمَاتِهِ عَلَى أَعْقَابِهِ ، وَيَهْتَفُ الْخَلِيلُ :

غَلَبَ الْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِّ يَرُوعَفٌ عَنْهُ فَمَا انْتَقَمَ
لَكِنَّهُمَا يَفْزُ بَدَأَ يَسُوُّهُ الْمُخْتَمَمُ

إِنَّ الْخَاتِمَةَ لِلْوَطَنِيِّينَ الْمُسْتَضْعَفِينَ ، وَالنَّصْرَ أَخِيرًا سَيَكُونُ عَلَى الْمُسْتَعْمَرِينَ الظَّالِمِينَ ، وَلَنْ تَمْنَعَهُمْ جِيُوشُهُمْ وَلَا عُدَدَهُمْ وَأَسْلِحَتُهُمْ ، بَلْ سَتَرُدُّ الْقَذَائِفَ إِلَى صُدُورِهِمْ ، فَلَا بَدَ لِكُلِّ شَعْبٍ مَظْلُومٍ مِنْ يَوْمٍ يَدْحَرُ فِيهِ ظَالِمُهُ دَحْرًا ، وَيَقْضَى عَلَيْهِ قَضَاءٌ مُبْرَمًا . وَمَطْرَانُ فِي كُلِّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَتَخِيلُ مَعْرَكَتَنَا الْمُسْتَقْبَلَةَ مَعَ الْإِنْجِلِيزِ الَّذِينَ كَانُوا يَجْثُمُونَ عَلَى دِيَارِنَا وَيَعْتَصِرُونَ طِيبَاتِ أَرْضِنَا ، فَلَا بَدَ لَهُمْ مِنْ يَوْمٍ تَرْجَفُ بِهِمْ فِيهِ الرَّاجِفَةُ ، فَيُولُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ مِنْ دِيَارِنَا صَاغِرِينَ . وَقَدْ تَحَقَّقَ رَجَاؤُهُ مَعَ ثَوْرَتِنَا الْمُبَارَكَةِ وَتَحَقَّقَ يَوْمُ الْجَلَاءِ الَّذِي كَانَ يَنْتَظِرُهُ هُوَ وَإِخْوَانُهُ مِنْ مِثْلِ حَافِظٍ وَشَوْقِي بِقُلُوبٍ مُؤْمِنَةٍ . وَنَجِدُ نَفْسَ الْعَوَاطِفِ وَالْأَفْكَارِ فِي قَصِيدَتِهِ الثَّالِثَةِ وَعَنْوَانُهَا «اسْتِثْنَاءُ حَرْبٍ جَائِرَةٍ» وَفِيهَا يَصُورُ الْفَصْلُ الْآخِرُ مِنْ مَهْزَلَةِ الْمُسْتَعْمَرِ فِي هَذِهِ الدِّيَارِ الْآمِنَةِ وَمَا يَنْزِلُهُ بِهِ الْبُؤْسُ رَغْمَ انْتِصَارِهِ مِنْ خُسَائِرٍ فِي الْمَهْجِ وَالْأَرْوَاحِ ، وَلَا يَلْبَثُ أَنْ يَسْتَشِيرَ الْمَصْرِيِّينَ كَيْ يَهْبُوا فِي وَجْهِ الْمُحْتَلِّ الْأَثِيمِ وَيَنْقُذُوا دِيَارَهُمْ مِنْ بَرَاثَتِهِ ، يَقُولُ :

وَلَقَدْ أَرْنُو إِلَى مِصْرَ الَّتِي خَلَّدَتْهَا الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ
فَأَرَى رُوحًا قَدِيمًا طَائِفًا بِأَكْيَا مِمَّا جَنَّتْ «مِصْرُ» الْفَتَاةُ

وَلَمْ تَرْضَخْ مِصْرُ وَلَا ذَلَّتْ لِلْمُسْتَعْمَرِ كَمَا تَوَهَّمُ مَطْرَانُ ، إِنَّمَا كَانَتْ تَسْتَعِدُّ لِحِلَادِهِ وَكِفَاحِهِ ، وَقَدْ ظَلَّتْ تَكَاغِيهِ كِفَاحًا قَاسِيًا فِي هَذَا الْقَرْنِ ، حَتَّى أَسْلَمَ وَاسْتَسْلَمَ صَاغِرًا . وَمَطْرَانُ إِنَّمَا يَقُولُ ذَلِكَ بِعَاطِفَةِ الْإِخْ شَفِيقِ وَالْإِبْنِ الْبَارِ يَرِيدُ أَنْ تَتَأَرَّ مِصْرُ لِكِرَامَتِهَا وَتَرُدَّ الْعَدُوَّ الْغَاصِبَ عَنْ دِيَارِهَا . وَقَدْ عَادَ إِلَى

استخدام التاريخ بنفس به عن عواطفه السياسية المكظومة قبل الإنجليز المعتدين وما يتزلونه على المصريين من ظلم وعذاب أليم ، ولكن أى تاريخ ؟ لقد عاد بذاكرته إلى تاريخ أثينا حين ضعفها وما أنزله بها الرومان المستعمرون حين استولوا عليها من بطش وعدوان شديد ، فصور في قصيدته « شيخ أثينا » صورة هذا العدوان ، وحكى على لسان هذا الشيخ ما صارت إليه بلده من انحلال وتواكل أعدا للهزيمة ، وأخذ الشيخ يندب الشباب ويبكيهم فقد أذلهم الترف والخوف من الحرب والمجازفة :

يا دهرُ إن كنت لم تمهل شيبتنا	حتى أدلت انحطاطاً من معالينا
فأنت خيرُ مُرَبٍّ للأولى جهلوا	كجهلنا أن ترك الحزم يُشقيننا
فردُ مصائبنا حتى تنبّهنا	تكن حياة لنا من حيث تُردينا
همُ سقوا بدم الأكباد عزمهم	وبات في صدأ الأغمد ماضينا
تالله ما غلبونا حيث باسلنا	قضى قتيلنا ونالوا من نواصينا
لكنهم غلبونا حين ملكهم	أزمة الأمر شادين وراضينا
فأهمُ بأعادينا ، خلائقنا	هى التى أصبحت أعدى أعادينا

ومطران في ظاهر القصيدة يتحدث عن غزو الرومان لأثينا واليونان واحتلالهم لديارهم ، وهو يضمّر في ذلك احتلال الإنجليز لمصر ، وما ينبغى أن يتسلح به المصريون من حزم وعزم حتى يخرجوا العدو من أرضهم ويطمسوا آثار أقدامه . ويذهب نفس المذهب في قصيدته « السور الكبير في الصين » إذ يرمز بها لما أصاب مصر في عصره من ظلم المستعمر وما كانت تعانيه من ضيم ، ويقول إن السور الكبير في الصين لم ينفع أهلها ، فلا بد من سور أكبر منه وأضخم وهو سور القلوب القوية والعزائم الصلبة :

ماذا يفيد السورُ حول ديارهم	وقلوبهم فيها ضعافُ هربُ
لا يعصم الأمم الضعيفة فطرةً	إلا فضائلُ بالتجارب تُكسبُ

فتكون حائطها المنيع على العدى وتكون قوتها التى لا تغلب

ولا نجد لمطران قصيدة يثور فيها ثورة صريحة على المحتل ، فهو لا يحب الصراحة الصريحة ، إنما يجب المواراة والمداورة . ومع ذلك فله مقطوعة نظمها فى سنة ١٩٠٩ حين صدر قانون المطبوعات ، فكمم الأفواه وقيد الحريات ، وفيها يقول :

شَرُّدُوا أَخْيَارَهَا بِحَرًّا وَبَرًّا	وَأَقْتُلُوا أَحْرَارَهَا حُرًّا فَحَرًّا
إِنَّمَا الصَّالِحُ يَبْقَى صَالِحًا	آخِرَ الدَّهْرِ وَيَبْقَى الشَّرُّ شَرًّا
كَسَرُوا الْأَقْلَامَ هَلْ تَكْسِيرُهَا	يَمْنَعُ الْأَيْدَى أَنْ تَنْقُشَ صَخْرًا
قَطَّعُوا الْأَيْدَى هَلْ تَقْطِيعُهَا	يَمْنَعُ الْأَعْيْنَ أَنْ تَنْظُرَ شَرْرًا
أَطْفَأُوا الْأَعْيْنَ هَلْ إِطْفَاؤُهَا	يَمْنَعُ الْأَنْفَاسَ أَنْ تَصْعَدَ زَفْرًا
أَحْمَدُوا الْأَنْفَاسَ ، هَذَا جَهْدُكُمْ	وَبِهِ مَنَاجَاتُنَا مِنْكُمْ .. فَشُكْرًا

وهى على كل حال لا ترتفع إلى قصيدة حافظ القافية التى نظمها بهذه المناسبة التى سبق أن أشرنا إليها فى فصله الخاص ، فقد ثار حافظ ثورة صريحة على الإنجليز ، وطالب المصريين أن يبذلوا دون حريتهم المسلوبة دماءهم الزكية . والحق أن الشعارين لم يكونا من طبيعة واحدة ، فحافظ صريح لا يضمر ولا يستر شيئاً من عواطفه ، أما مطران فكان يؤثر كبت عواطفه وأن يلمح إليها من بعيد فإذا خالف طبيعته وأعلن ما أضمره لم يبلغ نهاية الشوط . وحقاً صرخ مطران فى بعض شعره ولكن لا فى وجه الإنجليز وإنما فى وجه الطليان حين غزوا طرابلس واستباحوا حماها ، فقد نظم ثلاث قصائد فى الدعوة لإعانتها فى محنتها ، وأروع تلك القصائد قصيدته « عتاب واستصراخ » وفيها يستشيط غضباً لا للطرابلسيين وحدهم وإنما للعرب جميعاً ، ويصرخ : لا بد أن نتنصر على الباغين وننكل بهم تنكيلاً فظيماً :

إني لأسمع من حزب الحياة بكم : نصراً لأمتنا ، سُحْقاً لمن ظَلَمُوا

نعم لتُنصِرْ على الباغين أمتنا
 لتَحْيَ ولِيمت الموت المحيط بها
 إن نَبِغْ إعلاءها، لاشيء يخفضها
 الشعب يحيا بأن يُفدى، ومطعمه
 عودوا إلى سير التاريخ لا تجدوا
 لا شعب يقوى على شعب فيهلكه
 يا أمتي هبةً للمجد صادقةً
 لا بالدعاء ولكن نصرها بكم
 من حيث يدفعه أعداؤنا الغشْمُ
 فهل تموت وفيها هذه النسمُ
 مالُ البنين مزكّي والشراب دمُ
 شعباً قضى، غير من ضلّوا الهدى وعمّوا
 فإن ترّ القوم صرعى فالجناة همُ
 فالنصر منكم قريب والمنى أتم^(١)

والقصيدة كلها بهذا الصوت القوي الصريح الذي يشد العزائم ويدفعها
 دفعا إلى كفاح المستعمر كفاحاً عنيفاً ، وهو فيها يشيد بالعرب وأمجادهم
 وبطولاتهم الخارقة .

وتضع الحرب الكبرى الأولى في هذا القرن أوزارها ، ويقتسم المستعمرون
 الولايات العثمانية فيما بينهم ، فتأخذ فرنسا لبنان وسوريا ، ويأخذ الإنجليز
 فلسطين والعراق ، ويصبح العالم العربي جميعه محتلا ويتجمع سخط الشاعر
 على هذا المصير في قصيدته « نيرون » وهو فيها لا يثور ثورة صريحة على
 المستعمرين المعتدين ، بل يعود إلى التاريخ ، ويسعفه بسيرة نيرون الطاغية الذي
 سَوَّلَ له نفسه أن يحرق روما ويلهو بالفرجة على النيران وهي تلتهمها التهاماً
 وقد ارتكب « نيرون » كثيراً من الفظائع والمخازي ، ولا حسيب له من الشعب ولا
 رقيب ، فنظم فيه مطران هذه القصيدة يصور فيها سيرته الباغية ملقياً مسئولية
 بغيه وطغيانه على شعب « روما » الذي أفرط في تمجيده ولم يحاسبه على منكراته ،
 وهي تقع في أكثر من ثلاثمائة بيت وقد وزعت على نحو عشرين
 مقطعاً ، فهي ملحمة كاملة ، وهي تسهل مقاطعها بمقطع يحمل فيه مطران
 الفكرة السياسية التي يريدونها من نظمها ، وهي أن الشعب مسئول عن طغيان

حاكمه وفساده ، وهو ينحى فى المقاطع جميعها باللائمة على هذا الشعب :

ذلك الشعب الذى آتاه نصرًا	هو بالسببة من «نيرون» أحرى
أى شىء كان «نيرون» الذى	عبدوه ؟ كان فقط الطبع غرًا
قرمة ^(١) هم تصبوه عاليًا	وجثوا بين يديه فاشمخرًا ^(١)
ضخموه وأطالوا فيثته	فترامى بملأ الآفاق فجرجرًا ^(٢)
منحوه من قواهم ما به	صار طاغوتا عليهم أو أضرًا ^(٣)
مدًا فى الآفاق ظلا جائلا	هو ظل الموت أو أعدى وأضرى
إنما يبطش ذو الأمر إذا	لم يخف ببطش الأولى ولؤه أمرا

ويأخذ مطران فى بيان مآسى حكمه وفظاظة طبعه وقسوة قلبه ، وقد أنهال على الرومان يفتك بهم ، حتى أمه التى حملته فى بطنها وهنأ على وهن قتلها ومثل بها ، وشعب روما من حوله يبالغ فى تعظيمه راكمًا عند قدميه . ويدم مطران هذا الشعب الجاهل الذى «أغرى» نيرون وأضرابه من الباطشين بالظلم ، وإنه ليمد له فى ظلمه بما يكيل له من المدح والثناء ، حتى ليظن نفسه قادرًا على كل شىء مبدعًا لكل فن حتى التصوير والتمثيل ، والشعب يشايعه ويرخى له فى عنان أوهامه حتى تصيبه لوثة ، فيحرق روما ويرقص على نغم اللهب المتصاعد فى السماء . وفى أثناء وصف مطران لهذه السيرة السيئة ينعى على الرومانيين دائماً ذلهم وخنوعهم لهذا الطاغية المجنون الذى مدّوا له فى أسباب طغيانه :

ليس بالكف لعيش طيب كل من شقّ عليه العيش حرًا

(١) اشخر : تعالى ، القرمة : القصير القمى .

(٢) الفىء : الظل ، الفجر : الفجور .

(٣) الطاغوت : الشيطان .

من يَلُمُّ نِرونَ إني لائِمٌ أمةٌ لو كَهَرَتْهُ ارتدَّ كَهْرًا^(١)
 أمةٌ لو نَاهَضَتْهُ سَاعَةٌ لانتهى عنها وشيكاً واثبجراً^(٢)
 كلُّ قومٍ خالِقو « نِرونهم » « قيصرٌ » قيل له أم قيل « كسرى »

ومطران في كل ذلك إنما يصور طغيان المستعمرين وبغيتهم على العرب وعدوانهم ، ولكنه على عادته لا يصرِّح ، وإنما يرمز وبلاوِّخ .
 - على أنه ينبغي أن نشير إلى أن هذه الطريقة عنده قد أتاحت لشعرنا العربي الحديث أن يثبت قدرته على التعبير القصصي . ومن غير شك استوحى مطران في هذا الصنيع ما قرأه في الشعر الغربي من قصائد قصصية ، ولكنه لم يخرج إلى صنع ملاحم كبيرة ، فلم يكن هذا همه إنما كان همه أن يفصح عن طغيان العثمانيين والمستعمرين بالشعوب العربية وإهدارهم لحرياتهم . ومن هنا نلمح في تاريخياته وقصصياته آراءه وأفكاره وموضع شكواه

(١) كهرة : انتهرة .

(٢) اثبجر : ارتدع .

الإحساس الحاد بالألم

في شعر الشابي

١

يختلف الشعراء في إحساسهم بالكون أو بأنفسهم وما حولهم اختلافاً مبعثه العمق والحدة في الإدراك والنفوذ إلى بواطنهم أو بواطن ما يصورونه . فهم ليسوا جميعاً سواء في الإحساس ، بل منهم من هو سطحي الإحساس ، لا يكاد يلمس ما يصفه إلا لمساً خفيفاً ، وهو لذلك لا يؤثر فيك إلا تأثيراً من الظاهر إن صح هذا التعبير ، فشعره فاتر لا حرارة فيه . ومن الممكن أن نودع في هذا القسم مجموعة النظامين الذين لا يفعلون أى انفعال قبل الأشياء ، وإنما هم يسجلونها في شعرهم ، كأن شعرهم صحف حسابية لأعداد وأرقام .

وفي الشعراء من يتعمق ما يدركه ويحسه من ذات نفسه . أو ما يبصره ويشاهده في الكون من حوله ، تعمقاً يصل إلى باطنه وخفايا داخله ، فنقرأ شعره ونحس كأننا في حلم سحري ، ونشعر بشيء من التسرية عن أنفسنا والراحة والمتعة الحقيقية ، لأن الشاعر ينفّس عما في داخلنا بما يجري على لسانه من أبياته ، أو قل من مشاعره وإحساساته . فنحن عنده نستقبل أنفسنا وعالمنا بكل ما فيه من اضطراب وقلق وكمال ونقص ، إذ العالم ليس كملاً خالصاً ولا نقصاً خالصاً ، بل هو مزيج منهما ، مزيج ينتظر الشاعر الذي يحسه إحساساً حاداً ويعرضه .

وبين هذين الفريقين من أصحاب الإحساس السطحي والإحساس الحاد يقع كثير من الشعراء في مدارج وسطى . وليس من شك في أنه بمقدار ما يكون في الشاعر من مادة الإحساس تكون موهبته في الشعر ، كما يكون

تأثيره في سامعيه وقرائه . وهل ضَعُفَ الشعر العربي في أواخر عصوره الوسطى إلا لضعف هذه المادة عند شعرائه فأصبحوا كالبيغاوات ، يصيحون بكلام مكرر معاد قلما فهموه أو أحسوه ، وقد أخذوا ينقلونه من هنا إلى هناك دون أى تعديل أو تحريف يُدخل في شعرهم شيئاً من روح أو حياة . وبذلك أصبح الشعر أشبه ما يكون بضرب من التطبيق على الشعر الموروث ، فالشاعر يؤلف القصيدة على نموذج قصيدة سابقة ، ولا يضيف إلا ألواناً باهتة من البلاغة المحفوظة ، ولا يفكر أى تفكير فى حق نفسه عليه ، وأن الشعر ينبغى أن يعبر عن هذه النفس من وجه أو وجوه . ومن هنا كان شعرهم شيئاً غثاً ، وكان يشبه أكبر الشبه بركة راكدة طفحت بالأعشاب الضارة .

وَبَوْنٌ بعيد بين هؤلاء المتشاعرين وبين شاعر كابن الرومى ، نحس بأعصابه وهى تهتز وترتجف فى شعره . ومن ثم لا نبالغ إذا قلنا إنه لم يحس نفسه فقط ، بل أحس كل ما حوله من دقائق الحياة . وكان المتنبي يحس حياته وحياة الناس السياسية والاجتماعية فى أعماقه ، واندفع فى التعبير عن هذا الإحساس إلى أقصى حد ، حتى أصبح فيه مضرب الأمثال . وكان أبو نواس يحب الحياة وملاذها ، ومثل ذلك تمثيلاً رائعاً فى وصفه وحبه للخمر التى اتخذها وسيلة لتصوير بهجته وفرحته بديناه . وكان أبو العلاء ، حبيس بصره ، يحس فى دقة بما يجرى فى الحياة حوله من خير وشر ، وسعادة وشقاء ، وبلغ منه هذا الإحساس أن نظم فيه ديواناً ضخماً هو ديوان « اللزوميات » .

وهذا معناه أن كلا من هؤلاء الشعراء المبدعين الذين سميناهم كان يحيا حياة فنية صحيحة ، حياة ملؤها الإحساس الحاد بأنفسهم واختلاجاتهم الباطنة وبما ينبض به المجتمع والكون من حولهم . ولذا كنت تحس عندهم بمكنون أنفسهم ومكنون عصورهم ، إذ أحالوا النمطين شعرا يفيض باللذة والفرح والسرور تارة ، ويفيض تارة أخرى بالحزن والهم والألم الدافق العميق .

وأبو القاسم الشابي الشاعر التونسي الذي هصر غصنه القدر سنة ١٩٣٤ ولا يبلغ الخامسة والعشرين بعد كفاح شاق مرير بينه وبين مرض القلب ^(١) إذا أصيب في عنقوان شبابه بتضخم فيه . هذا الشاعر يعد فلتة من فلتات عصرنا الحديث في حدة الإحساس وعمقه ، ودقته .

لم يتعلم لغة أجنبية ، ولا خرج عن محيط بيئته ، ولكنه قرأ ، واستوعب كل ما وقع عليه من شعر قديم وحديث وأدب غربي منقول . وانطبعت في خياله عن طريق قراءاته ، وخاصة للشعراء المجددين صورة فذة للشعر ، فيها تحرر من القديم ، سواء أكان في شكل القصيدة أم في موضوعها ، فقد تخلص من رق المديح وما يتصل به واتجه إلى نفسه وإلى عصره وأمته . وشعر شعوراً واضحاً بالحق والجمال والكمال ، وظل هذا الشعور يجري في شعره تياراً مندفعاً لا ينقطع ولا يفصل عن أي قصيدة أو أي مقطوعة ينظمها ، ولكن هذا الشعور ليس هو الذي استنفد شعره إنما استنفده شعور آخر ، هو شعوره بألمه وعلته التي أصابته في شرح شبابه .

ومن " يُصابون بالمرض مثل أبي القاسم الشابي يختلفون ، فمنهم من يتألم ولكنه يحول ألمه إلى فلسفة في الحياة وإلى تفكير واسع فيما يلاحقها من نعيم وبؤس وسعادة وشقاء . فالألم عند هذا الفريق لا يتحول إلى نفسه والحديث عن أوجاعه ، وإنما يتحول إلى الحياة البشرية كلها وما ترتطم به من صخور الشر والظلم الصارخ .

ومن المرضى من يعلو على ألمه ، بل من يحاول أن يقهر ألمه ويتنصر عليه إلى النهاية ، فتراه ضاحكاً باسماء ، كأنما تحول الألم عنده إلى لذة ، فهو لا

(١) انظر « الشابي : حياته وشعره » لأبي القاسم محمد كرو (طبع بيروت) ص ٢٨ .

يتشائم بل هو كثير التفاؤل ، وهو لا يضيق بما حوله ، بل هو كثير التسامح ، كل ما حوله في الطبيعة جميل ، وجماله يفقده الوعي بنفسه وما يعتصر قواه من مرضه ، وفرحته بالكون تعلو على كل آلامه ، إذ تطرد من صدره كل الوسوس والأوهام التي تجيش بصدور أمثاله .

غير أن هذين النوعين نادران ، أما الكثير فيكون على مثال أبي القاسم الشابي لا يحوله الألم إلى فيلسوف ومفكر كبير ، وأيضاً لا تحوله العلة إلى ضاحك في الحياة أو مبتسم ، وإنما تحوله إلى لحن ضخم للعويل والبكاء وندب نفسه وحياته ندباً حاراً .

وتصادف أن كان إحساس أبي القاسم الشابي حاداً ، وجعلته حدته محباً للحياة صباً بها ، وشعر برءوس أفاع تمتد إليه في طريقه ، فتمنعه من السير بل ترده إلى داره إن لم يكن إلى فراش علته ، فرجع محزوناً يجرر أذياله، والكآبة قد ملأت نفسه ، وملأها أيضاً الإحساس الدقيق بالكارثة وما ينتظره من موت عاجل محتوم .

ولم يجد أمامه ما يبته لواعجه سوى ناي شعره ، فأخذ يشدو عليه أغاني مشجية نظمها والدموع تنهمر من عينيه ؛ وهي لذلك تعد أشجى أغانيها في العصر الحديث ، لأن صاحبها بللها بدموعه وهو يكتبها ، ولأنها تصور ألماً حقيقياً ؟ بل لأن صاحب هذا الألم كان حاداً الحس ، فسقط لا على الألفاظ التي تمثل ألمه ، وإنما على الإبر التي تلسع ، وحمى الإبر في نيران قلبه فأصبحت تكوى وتلدع . واسمعه يغني « أغنية الأحران » .

حطمتُ كفَّ الأسي قيثارتى

في يد الأحلام

فقضتُ صمتاً أناشيد الغرام

بين أزهار الحريف الداويسي

وتلاشت في سكون الإكثاب
كصدي الغريد

كُفَّ عن تلك الأغاني الباسمه
أيها العصفور

فحياتي ألفت لحن الأسى
من زمان قد تقضى وعسى
أن يثير الشدو في صمت الفؤاد
أنة الأوتار

لا تغنني أغاريد الصباح
بليل الأفراح

ففؤادي وهو مغمور الجراح
بتباريح الحياة الباكية
ليس تستهويه ألحان السرور
وأغاني النور

إن من أصغى إلى صوت المنون
وصدي الأجداث

ليس تستهويه ألحان الطيور
بين أزهار الربيع الساحره
وابتسامات الحياة السافره
عن جلال الله

غنى يا طير أنات الجحيم
واسقني الآلام

واترع الكأس بأوجاع الحياة
واسقنى إني كرهت الابتسام
غننى ندى الأمانى الخائبة
والليالى السود

غننى صوت الظلام المكتب
إننى أهواه

ولا شك أننا نشعر فى أثناء قراءتنا لهذه الأغنية بوخز الألم فى صدر الشابي ،
فقد تحطمت قيثارته ، حطمتها كف الأسى فى يد الأحلام ، وذابت نغمات
الغرام بدنياه فى غمرة هذا التحطيم . إن المرض يطعنه فى الصميم ، فى قلبه ،
وهو يتطلع إلى الحياة كشمس تغرب تحت عينيه ، وإنه ليعجب فيم غناء
العصفور ؟ إنه لا يبعث فى نفسه حنيناً ولا بشراً ولا حباً ، إنه لا يبعث إلا
الذكرى العسة ، وإلا أنة الأوتار . وهو لا يريد بعد اليوم أن يرى الصباح ،
ويسمع بلبل الأفراح ، فحياته أصبحت ظلاماً مطبقاً لا تعرف النور ولا تطيق
السرور ، وكيف تعرفهما والمرض ينشر أجنحته السود فوقها . ولا تلبث رياح
الخوف والذعر أن تهب عليه من كل مكان ، إذ يرهف سمعه ، فلا يسمع
سوى أصوات الموت المدوية وأصداء القبور المرعبة ، وإنه ليفزع سمعه قرع
أجراس تقترب من بعيد ، بل من قريب ، فى أحشائه وسويداء فؤاده .

وهذا كله يرهف حسه وأعصابه ، فيبكي ويعلو بكاءه ، ويتجه إلى بعض
الطير يطلب إليه أن يهجر غناؤه الفرح القديم إلى أنات الجحيم ساكباً فى
كنوسها الآلام وأوجاع الحياة ، حتى ينهل منها ما يشقى ظمأه ويطفىء غلته ،
ويطلب إليه فى أسى وحسرة أن يندب له أمانيه الخائبة ولياليه السود الموحشة ،
مرتلاً صوت الظلام الكئيب ، فقد أشرفت الحياة على المغيب ، فى بلحة
الظلام العميق .

ولم يستطع شيء أن يرد الشابي عن هذا الشعور بنجية الرجاء ، فالعلة
تعصف بقلبه ، وهو يراقب آماله بالحياة وأحلامه ، فيراها تتساقط على نحو
ما تتساقط أوراق الخريف ، ألا فليبك وإيرسل الدمع مدراراً ؛ وما قصيدته
أو أغنيته « مآثم القلب » إلا حبات من هذا الدمع الذى يتناثر دائماً من
عينيه ، وفيها يقول :

فى الدياجى

كم أناجى

مسمع القبر بغصاً ت نحيبى وشجونى
ثم أصغى عَلىَّ أس مع ترديد أنينى
فأرى صوتى فريد

مات حبى

مات قلبى

فاذرفى يا مقلة الليل الدرارى عبراتِ
فوق قلبى فهو قد ودَّ عَ أوجاع الحياة
بعد أن ذاق اللهب

وأكبر الظن أن ليس هذا الحب الذى يرثيه مع قلبه إلا حبه للحياة
وما يتألق فى بصره من جمالها الذى يسطع على الأشياء والأشخاص
من حوله . وإنه ليريد أن يعانق هذا الجمال بكل جوارحه ، فترده
يد سوداء تخرج له من الظلام ، تنهيه أن يقترب ، فيبكى ويثن ،
ويشعر كأن الدنيا بكل ما فيها من سعادة وجمال وفتنة قد فرت من تحت
بصره ، ولم يعد له إلا كهوف الموت يتعثر بين صخورها . وبالبؤس الحياة حين
يضغط المرض على قلب شاعر وصدوره ، فتسود الدنيا فى عينيه ، ولا يجد
ما يفرج عن كربته ، أو يكشف عن غمته ، حتى أمانيه فإنها تهوى متساقطة

تساقط الشهب وماذا بقى للشابى من دنياه ؟ إنه لم يبق له إلا الظلام الموحش
وإلا الرؤى المزعجة والأشباح المخيفة ، أشباح الموت القاسى العاشم الذى لا يرحم :

أرأيتَ شحور الفلا مترنماً بين الغصون
جمد النشيدُ بصدرة لما رأى طيفَ المنون

* * *

فقضى وقد غاضتُ أغا ريدُ الحياة الطاهره
وهوى من الأغصان ما بين الزهور الباسره

* * *

أرأيتَ أم الطفل تبـ كى ذلك الطفل الوحيد
لما تناوله بعد فـ ساعد الموت الشريد

* * *

أسمعت نوح العاشق الـ وهان ما بين القبور
يبكى حبيته فى لمصارع الموت الجسور

فالدنيا من حوله ليس فيها إلا أشباح الموت ، وبصره يشاهد هذه الأشباح
جاثمة على صدر كل شئ : الشحارير والأطفال والمعشوقات ، فيستغيث
ويستجير ، ويأخذه الفرع من كل جانب . ولم يكن هناك وقت يزدحم عليه
فيه الفرع كالليل ، إذ كان ينال عليه المرض فيه جلدأً ووخزاً وطعنأً ،
وكأنه سياط من نار أو كأنه سيوف حامية . فكان يخافه ويرهبه ويرتجف
حين يدنو منه رجفة شديدة ، حتى ليطير عقله أحياناً ويطير صوابه ، إذ
يشعر كأنه سيخنقه خنقأً . وأغنيته « أيها الليل » تصور محنته به ، وفيها يقول :

أيها الليلُ يا أبا البؤس والهوى لـ ويا هيكلَ الزمان الرهيب
أنت يا ليل ذرّةٌ صعدتُ لا كون من موطنِ الجحيم الغضوب
يا ظلامَ الحياة يا لوعة الحزن نـ ويا معزف التعيس الغريب
فيك تنمو زنايقُ الحلم العذ بـ وتندوى لدى لهيب الخطوب

وبفؤدَيْكَ في صفائك السو د تدبُّ الأيام أيَّ ديب

فالليل عنده رمز البؤس والهول وعذاب الجحيم ، وأي عذاب ؟ إنه عذاب المريض الذي تُغلق عليه دائرة حياته ولا تنفتح إلا للألم والوجع . وإنه ليحس في أثناء ذلك بالعزلة في هذا القفص الضيق الذي سجن وراء قضبانه ، إذ أصبح غريباً عن الحياة وسط دياجيرها ، بل وسط لهيبه الذي تتناثر فيه زنابق أحلامه ، وإنه ليسير وقد أسر الأيام والآمال في صفائره السود ، التي تشبه أدق الشبه الأغلال والقيود . ويجمع الشابي أمره وينظر في كل هذا الهول إلى أعماقه ، وسرعان ما يقول :

سددت في سكينه الكون للأء	ماق نفسي لحظاً بعيد الرسوب
نظرة مزقت شغاف الليالي	فأرت مهجة الظلام الهيوب
ورأت صميمها لوعة الحز	ن وأصغت إلى صراخ القلوب
إنما الناس في الحياة طيور	قد رماها القضا بواد رهيب
يعصف الهول في جوانبه السو	د ليقضي على صدى العندليب

فهو يسدد نظره إلى الليل فلا يرى فيه إلا أمواجاً من الظلام قد رسبت في أعماقها لوعات الحزن وآلامه وعويل القلوب وصراخها ، هذا الصراخ الذي يطن في قلبه طنين ناقوس ، وما يلبث أن يلتقي سلاحه ، ويستسلم ، قائلاً : إن الناس في الحياة طيور رماها قناص القضاء في وادي الحزن والألم حيث يعصف الهول والرعب في جوانبه الداجية ، وحيث الموت فاغرفاه ، يلتهم كل ما يلقاه .

وعلى هذه الشاكلة أغاني الشابي ، فكلها حزن وبكاء ، وكلها ثمرة هذا الألم الذي كان يعصر قلبه عصراً . وكأن هذا الألم هو مبعث وحيه ومنبع شاعريته ، فلولاه ، على ما يظهر ، ما تحركت في داخل نفسه الباطنة عبقريته الشاعرة ، واقرأ فيما نُشر وجمع من أغانيه وأشعاره فستراها كلها نبتت في تربة الألم ، وتمايلت أغصانها في ظلمة المرض وهمومه وأوجاعه .

ولم يقف إحساس الشابي الدقيق بالألم عند نفسه ، بل تعداها إلى امته
إذ وجدها ترزح تحت كابوس الاستعمار الفرنسي وتستشعر منه ألماً مريراً ،
وهو ألم ينبعث من قلبها وصميمها كما ينبعث ألمه من قلبه وصميمه ، فقد أذلتها
الفرنسيون ، وحولوا حياتها إلى جحيم لا يطاق .

وكان الشعب التونسي في مجموعه كالنائم ، لم يستيقظ منه إلا الأقلون
عدداً ، ثاروا لأمتهم وثار معهم الشابي ثورة تغلغت في أعماقه ، إذ تصادف
أن كان معلولاً ، فأحس إحساساً دقيقاً بعله أمة وبالمرض السياسي الذي
يطحنها - طحن الرحي - تحت أنيابه . إنه الاستعمار البشع الغاشم . الذي
ألقى بكلاكله على صدر أمة ، وإنها لتذوق منه ومن ظلمه وبطشه الأمرين ،
فترفع رأسها تريد أن تحيا حياة حرة كريمة ، فينهال عليها ضرباً وطعنات ، حتى
تخر مهیضة ، وهي تن أنين الثكلي . ويهب الشابي في وجه المستعمر ،
فيلطمه بمثل قوله :

ألا أيها الظالم المستبد	حبيب الفناء عدو الحياة
سخرت بأنات شعب ضعيف	وكفك مخضوبة من دماه
وعشت تدنس سحر الوجود	وتبذر شوك الأسى في رباه

* * *

رويدك لا يخذعنك الربيع	وصحو الفضاء وضوء الصباح
ففي الأفق الرحب هول الظلام	وقصف الرعود وعصف الرياح
ولا تهزان بنوح الضعيف	فمن يبذر الشوك يجن الجراح

* * *

تأمل هنالك أنى حصدت	رءوس الورى وزهور الأمل
ورويت بالدم قلب التراب	وأشربته الدمع حتى ثمل
سيجرفك السيل سيل الدماء	ويأكلك العاصف المشتعل

فهو يسجل على عدو شعبه ظلمه واستبداده وما يسفح من دماثة الزكية ،
 وإنه ليدنس رباه الطاهرة بما يغرس فيها من شوك الأسى والألم . ويقول له :
 مهلا ، لا يخذعنك ما ترى من الصحو وابتسام النور في الربيع ، فستعصف بك
 عما قليل ريح صرصر عاتية تجرفك هي وأمواج الدماء التي أسلتها دموعاً
 حمراء في جنبات الوطن . إن كل ذلك سيلتف بك ويبتلعك في جوفه ابتلاعاً .

وهذا الشعر السياسي أو الوطني كان منتشراً في كل بلاد الشرق الأوسط
 في مصر والشام والعراق ، ولكن شاعراً لم يبلغ في هذه البلدان ما بلغه الشابي
 في تونس من حدة الإحساس وعنفه . حقاً نجد عند حافظ والرصافي وأضرابهما
 تعبيراً سياسياً أو وطنياً مستحدثاً في لغتنا . ولكننا لا نجد عندهما هذا الإحساس
 الحاد الذي يجعل الشاعر يحس في أعماقه آلام أمته وأوجاعها تلقاء المستعمر
 الظالم ، فينتفض ، ويزأر في وجه الغاصب زئير العاصفة ، على نحو ما يزار
 الشابي إذ يقول :

ألا أيها الظلم المصعّرُ خذّهُ رويدك إن الدهر يبنى ويهدمُ

أغرّك أن الشعبُ مغضٍ على قذّي

لك الويل من يومٍ به الشرُّ قشعَمُ

سيئار للعزِّ المحطّم تاجهُ رجالٌ إذا جاش الرّدَى فهمُ هم

رجال يرون الذل عارا وُسبةً ولا يرهبون الموت والموتُ مقدم

ألا إن أحلام البلاد دفينةٌ تجمجمُ في أعماقها ما تجمجم

ولكن سيأتي بعد لأيٍ نشورها وينشق اليوم الذي يترنم

هو الحق يبقّى راكداً فإذا طغى بأعماقه السخطُ العصوف يدمدمُ

وينحطّ فالصخر الأصم إذا هوى . على هام أصنام العتوّ فيحطم

وهو في هذا الزئير الذي يدمدم فيه دمدمة الأسد لا يقف في صف أمته
 فحسب ، بل هو ينطق بلسانها وروحها ، ويعبر عن ضميرها ومكنون أحلامها ،

وأنها لا بد يوماً أن تتأر لكرامتها وحريتها التي ذبحها المستعمر ذبحاً وولغ في دمها ، وما يزال الدم عالقاً بفمه . إنه يوم البعث والنشور ، يوم الحق الذي يهوى فيه نجم الباطل .

وإذا كان الشابي هان يوماً وذل أمام مرضه الذي يعيث في قلبه ، فإنه لم يهن ولم يذل أبداً أمام المستعمر ، بل ظل قوياً متحفزاً ، يريد أن ينشب أظافره فيه ، بل أظافر شعبه . ومن أروع ما يصور ذلك أنشودته « إرادة الحياة » وفيها يقول :

إذا الشعب يوماً أراد الحياةَ	فلا بد أن يستجيب القَدَرُ
ولا بد لليل أن ينجلي	ولا بد للقيد أن ينكسر
ومن لم يعانقه شوق الحياة	تبخرَ في جوها واندرثر
كذلك قالت لى الكائناتُ	وحدثني روحها المستر
ودمدتِ الرياحُ بين الفجاج	وفوق الجبال وتحت الشجر:
إذا ما طمحتُ إلى غاية	لبستُ المنى وخلعتُ الحذر
ولم أتخوَّفُ وعور الشَّعَاب	ولا كَبَّةَ اللهبِ المستعر
ومن لا يحب صعود الجبال	يَعشُ أبداً الدهر بين الحُفَرِ
وأطرت أصغى لعزف الرياح	وقصَّف الرعود ووقع المطر
وقالت لى الأرض لما تساءل	ت يا أمَّ ! هل تكرهين البشر؟:
أبارك في الناس أهل الطموح	ومن يستلذَّ ركوب الخطر
وألعن من لا يمشى الزمان	ويقنع بالعيش عيش الحَجَرِ
هو الكون حتى يحب الحياة	ويحتقر الميت المندثر
فلا الأفق يحضن ميتَ الطيور	ولا النحل يلثم ميتَ الزَّهرِ
فويل لمن لم تشقَّه الحيا	ة من لعنة العدم المنتصر

وهذا شعر كله قوة ، وكأن الشابي يريد به أن يبعث أمته ، فلم نفسه

ونفخ في الصور ، لعلها تحيا من جديد ويحيا معها ميت الأمل . إنه يريد أن ينقذ الضحية من يد جزأرها ، وهو يدفعها ، لعلها تثور ثورة فيها جرأة وفيها مخاطرة ، حتى تفتدى نفسها ، بل حتى تثار لكرامتها وعزتها الطريحة . ويستمر الشابي في بقية الأنشودة مقبلا على دنياه ، فهو طموح ، قد خلع عنه رداء التشاؤم ، وكأنما أحس الحياة . وتألفت فيه إرادتها ، وأراد أن يعكسها على أمتة لتهب من رقادها ، وتنفض غبار الذل والاستكانة عن بصرها وبصيرتها . ويمر به الليل فلا يؤذيه ، بل ينتشى فيه ، ويسكر من ضياء نجومه ويناغيه ، ويشعر بظمئه للنهل من نهر الحياة . ويقبل عليه يريد أن يعب منه ، كما يقبل على النور يريد أن تكتحل به عيناه .

٤

وهذه الأوقات التي كان يتطهر فيها الشابي من ألمه ، والتي يمكن أن نسميها أوقات نقاهته ، لم تكن كثيرة ، فقد كان يغمره دائماً ضباب العلة وظلامها . ولكن من حين إلى حين كان يبرق في سمائه وميض الأمل بالحياة ، فيتحول ، إلى عدو شعبه ، وإلى شعبه نفسه ينفخ فيه ، ويصيح بأعلى صوته في روحه وضميره غاضباً ناثراً .

ولم يكن يثور لشعبه من دونه ، بل كان يثور أيضاً لنفسه ثورات شخصية . فقد أصيب بخصوم لا يقدرّون له أدبه وشعره ، فكان هذا يحزّ في صدره ، وكان إذا عاد له شيء من نقاهته حول بصره إليهم فأنشدتهم أناشيد مدوية تأخذ بأسماعهم وأبصارهم من مثل « نشيد الجبار » الذي يصور تمسكه بإرادة الحياة وهو يستهله بقوله :

سأعيش رَغْمَ الداء والأعداء كالنَّسر فوق القمة الشَّمَاءِ
أرْنو إلى الشمس المضيئة هازئاً بالسُّحُب والأمطار والأنواءِ

لا ألمحُ الظل الكئيب ولا أرى ما فى قرار الهوة السوداء
 وأسير فى دنيا المشاعر حالما غرداً وتلك طبيعة الشعراء
 وأقول للقدر الذى لا ينثنى عن حرب آمالى بكل بلاء
 لا يطفىّ اللهب الموجج فى دمي موج الأسى وعواصف الأرزاء
 فاهدم فؤادى ما استطعت فإنه سيكون مثل الصخرة الصماء
 لا يعرف الشكوى الدليلة والبكا وضراعة الأطفال والضعفاء
 ويعيش كالجبار يرنو دائماً للفجر، للفجر الجميل النائي

ويمضى فى هذا الصوت القوى معلناً أنه لن يهتم بالقدر وما يضعه
 فى طريقه من مخاوف الليل وزوابع الشوك وصواعق البؤس ، فسيسير بروح
 حالم متوهج بالنور ، ولن يُلقى بالا ولا اهتماماً لما ينشره حوله من ظلام حالك .
 وحتى إن هو وافاه القدر المحتوم فسيكون سعيداً لتحوله عن عالم البغضاء والآثام
 وهذه الوجوه المغبرة من حوله التى تود لو تداعى بناؤه ؛ بل إنهم
 ليشعلون النار يريدون أن يشعروا عليها أشلاءه ، ويتوجه إليهم بخطابه :

إن المعاول لا تهدّ مناكبي والنار لا تأتى على أعضائى
 فارموا إلى النار الحشائش والعبوا يا معشر الأطفال تحت سمائى

وكان يألم — على ما يظهر — أشد الألم لما يزدري هؤلاء الخصوم من شعره
 وفنه ، وكأنه لم يعرف أن هذه عادة النفوس الصغيرة ، فأصحابها كالنباتات
 الطفيلية ترى الشجرة الباسقة وقد علت رأسها وتمادت فى السماء ، فتلتفُّ بها
 تريد أن تصعد إليها ، وتود لو تجهز عليها ، حتى تستريح منها ومن علوها !
 وما بأيديها ولا بأيدي أعداء الشايب وأمثاله أن يمنعوا صعود الأشجار إلى
 عنان السماء ، وما كان لهم أن يطفئوا نور عبقرية من العبقریات أراد الله لها
 برغم أنوفهم أن تضيء وتتألأأ ويخطف سناها الأبصار ، وينتشر من حولهم
 فى البقاع والأمصار .

وعلى هذا النحو لم يكن الشابي يلتقى خصومه بشيء من التسامح ، فقد كان حاد
الحس والشعور ، فتحول يقدحهم بهذه الحجارة يريد أن يدمى رؤوسهم ،
ووسع الدائرة التي يقذف فيها بحجارته ، فلم يقف بها عند طائفة معينة من
شعبه : بل عم بها الشعب في ساعة من ساعات غضبه ، فإذا هو يصب عليه
طوفاناً من الأحجار ، حتى ليقول :

أيها الشعب ليتني كنت حطّاء	بأ فأهوى على الجذوع بفأسي
ليت لي قوة العواصف يا شعب	بي فألقي إليك ثورة نفسي
ليت لي قوة الأعاصير لكن	أنت حتى يقضى الحياة برؤوس
أنت روح غبية تكره النور	روتقضى الدهور في ليل مكس
في صباح الحياة ضمتّ أكوا	بي وأترعتها بخمرة نفسي
ثم قدمتها إليك فأهرة	ت رحيق ودست يا شعب كأس
ثم نضدت من أزاهير قلبي	باقة لم يمسها أي إنس
ثم قدمتها إليك فزق	ت ورودي ودستها أي دؤس
ثم ألستني من الحزن ثوباً	وبشوك الصخور توجت رأسي
ها أنا ذاهب إلى الغاب يا شعب	بي لأقضى الحياة وحدي بيأسي

ولا يمكن أن تفسر هذه الثورة على شعبه إلا بأنه كان يستقبل شعره استقبالا
فاتراً فصب جام سخطه عليه ، حين رآه لا يعرف مواهبه ، ولا يستقبل
أناشيده بالحرارة التي ينبغي أن تُستقبل بها . وربما كانت ثورة خاصة وعممها
فهو يثور على خصومه ممن ينكرون عبقريته الشعرية ، ويتسع بثورته إلى الشعب
جميعه . على كل حال هي ثورة عابرة في أشعاره ، ومثلها مثل الدوامة تظهر
على نهر النيل ، ثم تمحى في مياهه بعد قليل . وكانت مياه الشابي كدرة ،
كدرها المرض وآلامه .

ولم ينفعه أن يعتزل شعبه إلى الغاب أو إلى الطبيعة ، فهناك أطلّ عليه

عذابه ، وأطل عليه الظلام ووحشته وهمومه ، وعاوده بثوسه وشقاؤه ، فتناول
النأي ، وعزف عليه لاعجاً من « الأشواق التائهة » التي تضطرم في روحه :

يا صميمَ الحياة إني وحيدٌ مدلجٌ تائهٌ فأين شروقك ؟
يا صميمَ الحياة قد وجَّسَ النا يٌ وغام الفضا فأين بروقك ؟

* * *

كنت في فجرك المغلف بالسَّحْ ر فضاء من النشيد الهادي
وانقضى الفجر فأنحدرتُ من الأف ق تراباً إلى صميم الوادي

وهو في هذه الأنشودة يرثي نفسه ويبكي أمسه ، إنه أصبح على شفا جُرْفٍ
من الهاوية ، وهو يراقب نبضات قلبه ، وينظر في السماء ، فلا يلمع له أي
أمل بالبقاء . بل إن رُجومها جميعاً توحى له بأن الساعة قد دنت ، وأنه موشك
أن ينتقل إلى الحياة الأبدية ، وقد أصبح لا يخاف ولا يفرع ، بل إنه يتحول
إلى مصيره في هدوء ، وهو يتغنى أنشودته « في ظل وادي الموت » وفيها يقول :

وتغشَّى الضبابُ نفسي فصاحت في ملالٍ مُرٍّ إلى أين أمشي ؟
قلت سيري مع الحياة فقالت : ما جنينا تُرَى من السير أَمَس ؟
فتهافت كالهشيم على الأُر ض وناديت أين يا قلبُ رَفْشِي
هانسه علَّني أخطُ ضريحي في سكون الدجي وأدفن نفسي

إنه يمهد لرقاده الأخير . فقد أصبح كورقة ذابلة تهباً للسقوط ، ولن
يمسها همسُ ريح حتى تهوى في خضم اللانهاية ، ولم يعد ذلك يقلقه ، فقد
أفقدته المرض شهوته المفتحة للحياة وإقباله المتحمس عليها ، بل لقد
ملَّها ، وزهد فيها إذ لم تعد تحمل إليه من جديد سوى رصيد دائم متصل من الألم
لا ينقطع تياره في قلبه وسويدائه . لقد أصبح يكره الحياة ، وأنه ليريد منها
الخلاص ، حتى ينجو بنفسه من شرورها وأوجاعها المبرحة ، وهو لذلك
يستقبل الموت راضياً مطمئناً ، بل إنه ليمسك بنايه ، يتغنى عليه أنشودته
« الصباح الجديد » :

اسكنى يا جراح واسكنى يا شجون
مات عهد النواح وزمان الجنون
وأطلّ الصبح من وراء القرون

وكأنه يحس بالموت سيعتقه من أحزانه ، وينجيه من أوصابه ، فتندمل
جروحه ، وتسكن شجونه ، وتجف دموعه ، وتمحى الظلمات التي كان يجوبها
في ليله ونهاره ، فتلك تباشير الصبح توشك أن تطردها من حوله إلى غير
رجعة ، وهو يتغنى فرحاً سعيداً :

الوداع الوداع يا جبال الهموم
يا ضباب الأسى يا فجاج الجحيم
قد جرى زورقي في الخضم العظيم
ونشرت القلاع فالوداع الوداع

وهكذا ذوت تلك الزهرة ، وهي لا تزال في برعومها أو في كمّتها ، ولما
يكتمل تفتحها ، ولا تم شذاها وعطرها ، إذ ظل المرض يمتص رحيقها ،
حتى تفتت قبل الأوان .

اللذة الصاخبة

في « أفاعى الفردوس » لأبي شبكة

١

من المعروف أن شعرنا العربي القديم مليء بما يصور اللذة والمجون منذ عصره الجاهلي ، فنحن في هذا العصر نقرأ عند طرفة والأعشى وامرئ القيس أشعاراً في المرأة والرجل والتزعات الجسدية وتفتُّح هذه التزعات ، وهي أشعار نفَّسوا بها عن الحسية ، وتحرروا فيها من كل التزام ، وخاصة من حيث وصف المرأة وأعضائها وثروتها الجسمية .

وخفَّت هذا الصوت في العصر الإسلامي تحت تأثير الدين الجليد ، فلما كان العصر العباسي ارتفع الصوت بأقوى مما كان مرتفعاً في عصر الوثنية ، وكان للموالى والحوارى الأثر الأول في ارتفاعه ، إذ انتشرت في الحياة الاجتماعية خلقيةٌ جديدة . ولم يلبث أن ظهر بشار ، وكان ضريباً ، وعمد عمداً إلى تصوير الغرائز الجنسية في الرجل والمرأة جميعاً ، ومن مشهور شعره قوله :

لا يُؤيسنك من مخدرةٍ قولٌ تغلظه وإن جرحا
عسرُ النساءِ إلى مياسرةٍ والصعبُ يمكن بعد ما جمحا

وخلفه أبو نواس وجماعته من مثل الحسين بن الضحاك ، فزادوا في الطنبور نغمات ، وأضافوا إلى المرأة والغزل بها الغزل بالغلما ن ، وأفحشوا في ذلك وبالغوا في تهيج كامن الشهوات ، بل قل إنهم أضرموا نار الغرائز الجسدية إضراماً ، وأشعلوها في نفوس معاصريهم إشعالا . ثم خلف من

بعدهم ابن حجاج وابن سكرة في العراق وابن سناء الملك في مصر وابن قزمان في الأندلس فأمدوا هذه النار بوقود لا ينفد ، وسرت حرارتها في كيان المجتمع العربي كله .

وكان يلمع شررها في عصرنا الحديث على لسان الرصافي وأضرابه ، غير أنهم لم يسجلوه في دواوينهم . لأن الدواوين أصبحت تنشرها المطابع ، وتذيع في كل مكان . فاستحيا الشعراء أن يقرأ لهم الناس شعراً ينفث الغواية والفجور .

ومع أننا لا نرتضى الإسفاف بالغرائز فإننا نرى أن ينشر الشعراء شعرهم سواء منه الطاهر العفيف والماجن المفحش ، حتى لا تكون حياة الشاعر ذات وجهين ، وجه صناعي يُعرض للضوء ويراه الناس جميعاً ، ووجه طبيعي تسره الظلال ، فلا يراه إلا أنظار الأصدقاء والأصحاب .

وليس بصحيح أن قراءة مثل هذا الشعر تغري بالفحش والفجور دائماً ، فقد تكون مطهرة لبعض الناس كمن يداون السموم بالسموم ، أو كمن يستعينون على مرض بتطعيم الجمهور منه ، كما نعرف في الجدرى . فهذا الاتجاه قد يداوى رغبة مكظومة في بعض الناس ، وقد يساعدهم على التخلص من عفن جسدی أصابهم . وفي الأدب الغربي نماذج من هذا الأدب ، وخاصة في باب القصة ، إذ يصورون الشهوات الجنسية وما تنهش من قلوب أصحابها ، ويتعرضون للمرأة ، فلا يتحرجون ، ويصورون ما يعتلج في جسدها من هذه الغريزة الضارية ، ورواية لورانس : « عشيق ليدي تشاترلي » مثال خسيس لهذه النزعة ، وفيها تنتصر الدعارة على الزوجية ورواية « يوليس » لجيمس جويس مثال خسيس آخر . ومن الغربيين من اتخذ العهر والفحش مذهباً له آمن به واعتنقه ، وسيرة الشيطان الرجيم « بودلير » ذائعة معروفة ، وديوانه « أزهار الشر » كأنه دار من دور الفجور ملثت بالفواحش والمخازي .

وديان « أفاعى الفردوس » لإلياس أبى شبكة تصوير هو الآخر لهذه الناحية الوضيعة فى الإنسان، ناحية اللذة الجسدية الصارخة ، وقد بدأ نظمه فى سنة ١٩٢٨ وانتهى منه فى سنة ١٩٣٨ أى قبل وفاته بنحو تسع سنين. وهو فيه يحاول أن يصور نار الفحش التى تتلظى فى جسد العاهر من رأسها إلى أخمص قدميها ، واختار لذلك مواقف فاجرة ، سيطرت فيها الشهوة الجسدية على المرأة فأفقدتها توازنها ، وأسقطتها من قمة الشرف والطمهارة إلى درك الدعارة . وقصيدته « الأفعى » من خير الأمثلة لبيان هذا الاستغراق الجسدى الجنونى ، وهو فيها يعرض زوجة تسهين بالصلة الزوجية المقدسة ، بل تدوسها وتطؤها تحت قدميها وطئاً ، هاربة من سياجها إلى ساحة الشهوة العارمة ، وإنها لتحمل ابنها فوق صدرها ، بل إنها لتلقيه محولة ثديها من فم إلى فم الحبيب ، راحة تحت قدميه . يقول موجهاً حديثه إليها :

أقول : لها أعراقُ زوجك لم تزل وفى قلبه عطف الأبوة لم يبسراً

ولم يبسراً إحساسُ الرجال بصدرة

فحبك يجرى منه فى الجهة اليسرى

أقول لها : ثوبَ العفاف تذكرى فى ساعة الإكليل لم يك مغبراً

لبست رداء العرس أبيض ناصعاً

فمن أين جاءت هذه اللطخة الحمراً

ويتحدث عن ندمها ، وسرعان ما يعود إلى الشيطان الذى أغواها ،

وأخرجها من فردوس البراءة والشرف إلى جحيم المتاع الجنسى ، ذلك الجحيم الذى أضرم فى جسمها نار الشهوة ، وهى نار لن تخدم ولن تهدأ إلا أن

ترتمى في أحضان شيطانها الآثم الذي وهبت له جسمها ، وقد تحول إليه
أبو شبكة ، يقول :

ستمليكها ما شئت بعد فلا تخف

ومتصها حتى تصيرها قشراً

ستمحفر مصقول الرخام بجسمها شفاهك حتى تبرز الأعظم الصفرا

ستمزج بالسم الذعاف دماءها لتجعلها للموت مصلاً فيجترأ

وترى بها في حمأة الويل والخنا سُقاطة عارٍ تلهم الخوف والذعرا

أجل سيراك الليل بعد تضمُّها ويبصرك المصباح تعصرها عصرا

وسوف ترى فيك المآثم نعمة قد النصقت في بطنها حية سمرا

ستمليكها ما شئت بعد فلا تخف فإن ابنها لما يزل يجهل الأمرا

صغيرٌ برىء العين يرضى بلُعبة

فيرقد مغبوطاً بذى الهبة الكبرى

ينام ولا يدرى بأن سخافةً تلهي بها كانت لموبةٍ سعراً

فالشيطان قد اشترى العروس بلعبة من لعب السوق أهداها إلى طفلها ،
والطفل يلهو بها ، ولا يعلم من أمرها شيئاً ، وأنها باعت نفسها هذا البيع
الرخيص بدمية تافهة . فيالآثم وبالاوذر ! لقد انتصرت الوضاعة على الشرف
والدعارة على الطهارة ، وتقوض منزل الزوجية السعيد على من فيه .

وأفضى أبو شبكة يوماً إلى نفسه ، وفكر في الشهوة الجنسية تندلع في
الرجل كما تندلع في المرأة ، وتعمق في فكرة ، وما زال يتعمق حتى انتهى إلى
سراديب نفسه المظلمة ، فإذا هو في عتمة اللذة الجسدية ، وإذا بالأفعى
تقرب منه وتنثف سمومها فيه ، فيصيح صيحته أو قصيدته التي سماها « الشهوة
الحمراء » ويستهلها بقوله :

أطفي ضياك وأظلم مثل إظلامي وخلني في كواييسي وأحلامي

فرب نسيرة ياليل توقظني إلى العفاف فأنسى عبء آثامي
أحسُّ في جسدي شوقاً يعذبني ففي دمي سورة كالخمر في جامي
لم يبق في جفنتي نار لغير هوى يودي بجسمي كما أودي بأجسام
حبي النقي كما يمانى القديم مضي وهم هذيتُ به من بعض أوهامي

فهو قد غمس يده في الحوض الدنس ، بل غمس جسده كله ، فإذا هو
يضطرم بالنار التي ملأت صدور الآثمين قبله حرارة وظماً . وأنه الآن ليخشي
أن تمر به نسمة عفاف ، إنه محموم بالشهوة ، وهو يهذي بها هذيان الواله ،
ويلتفت إلى صاحبتة ، فيقول :

يا حسرة الليل كم توحين من حُلُمي مَيِّتٍ لقلب بغى أخت آلام
أو قلب أرملة جار الزمان على عفافها فأمات قلبها الظام
مهما يكن سبب استسلامها : أهوى في النفس أم كان إنقاذاً لأيتام
فلتقص شهوتها حتى يهدمها ما كان في صدرها من عُهرها الدام
وتنجز الشهوة الحمراء دورتها فيمسحى رحم من بين أرحام !

وهي إما بغى محترقة ، وإما أرملة ذات حاجة ، وهي في الحالين قد ذبحت
الطهر النسوي ذبحاً ، واستسلمت إلى ما في صدرها من لهب العهر ، فأصبحت
من النسوة اللاتي تتفجر الشهوة فيهن من ينبوع فائر على الدوام . وإنه ليقبل
على هذا ينبوع في لهفة :

هاتي من العهر أشكالا ملوثةً نمهرُ بها بعضنا بعضاً ونهدم

* * *

ولنعاط الهوى لعل عصيراً من ثمار الشفاه والأكباد
أو لعل الآثام تشرب منا ما تبقى من طُهر ماء العماد

فهو قد استمرأ الهوى والحب المحرم ، وأصبح يسيطر على عقله الباطن

والظاهر ، ولم يعد في كيانه شيء من إرادة أو تعقل ، يخلصه من تلك النزوة والخطيئة الحمقاء ، فُعهر صاحبته جذاب خلاب ، وهو يتلون ألوان الحرباء . على أنه سرعان ما يعود إلى صوابه ، فيذكر أنها من نساء الطريق ، وأن الدنيا من حولها تزخر بعشاقها ، فيقول :

إنا اتحدنا ليوم واحدٍ وغداً يأتي فيخلفني قومٌ بحبهم
سيعشقونك يوماً يغنمون به ما غادرتُ منك ساعاتي لليلهم
وسوف تنسين ، يا أخت الدما ، قَهْمُ كما نسيت على رغم الدماء في
عشرون قلباً شربت الحب من دمها وما شبعت ولم يشبعك شربُ دمي
إذن فسوف تظل النفس جائعةً حتى يحفّ دم في غُلفها النهم

فهى شرهة ، لا يشبعها ولا يروّيها أى حب مهما كان مترعاً بالسعادة ، فقد سيطت الشهوة بدمها ، وهى تريد أن تتذوق جميع متعها الحسية ؛ وهى لذلك لن يسدّ جوعها وظمأها عشرون ولا واحد وعشرون ، وما عشرون أو واحد وعشرون ، وهى تعرف كيف تتقلب بين الرجال ، وكيف تتحول كل يوم من رجل إلى رجل ، تساقيه الهوى الدنس ، وتشرب معه كأسه حتى الثمالة ؟ وستظل كذلك حتى تحطم جسدها . ويتخيل أبو شبكة أنها سترجع إليه بعد فوات الأوان ، بعد أن تصبح خراباً وأطلالا :

سترجعين ولكن مثل آمالى جوفاء مشلولة في جسمك البالى
سترجعين مدمّاة مشوهة أدنى إلى الموت منى رغم أثقالى
سترجعين كطيف مرّ في حلمى ليلا فذكرنى في الحلم أهوالى
سترجعين ولا أقصيك عن جسدى حتى تحلّ الليالى الحمر أوصالى
حتى يحل وباءُ الخلد في كبدى ويعلق العارُ من بعدى بأذيالى

فهو سيظل ينتظرها ، وهى سترتد إليه ، ولكن بعد أن تأكل الشهوة

كل ما فيها من نضرة وجمال . وتصبح كالعود اليبس بل العود المحترق . ومع ذلك سيعود إليها بنفس الرغبة الجشعة الملحة التي لا تقاوم . على أنه لا يلبث أن يثور عليها لما مزقته من عفافه وطهره ، فيقول :

أجلُ ستذكرك الأعقاب والحقبُ

ما دام في الأرض من صلب الزنا عقيبُ

لا مثلما ذكر الإفرنج «لورهم» ولا كما ذكرت «عفراءها» العرب
بل مثلما ذكرت روما قبائحها . في مقلتي «مسلينا» وهى تضطرب
هذا هو الليل فاسقى السم هاتفة لعل في الناس قوماً بعد ما شربوا
وسرّحى يدك الصفراء فوق هوى يسيل في محجريه الجهد والتعب

وكأنه يريد بهذه الثورة أن يطهر نفسه من الرجس الذى علق به منها . وإياك أن تظن أن أبا شبكة يحكى هنا صورة حقيقية ، فهو في هذا كله ممثل يريد أن يعرض عليك صورة الشهوة الجنسية العارمة التي تلفح وجوه كثير من الناس .

ووجهته الأولى المرأة ، فهو يريد أن يجسم عهرها وفجرها ، وإذا كان قد ذكر نفسه معها في هذه القصيدة فلكى يتم له النموذج الذى يريد أن يبدعه ، ولن تجده يقف في الديوان وقفة أخرى تشبه هذه الوقفة مع أفعى الفردوس ، حقاً إنه رجع يغلى في قصيدته « القاذورة » واسمعه يقول :

حلمتُ بدنيا ليّتها لا تبدّد لذائذُ أحلامي ولا كان لي غدُ
وأوقظتُ مذعوراً إلى شرها جسٍ كأنى روح في جُثام^(١) مشرّد
فألفيتُ دنيا من فواجعها الورى على بابها لوح من الرق أسود
قرأت عليه أحرفاً خطّها اللظى يروحك منها اثنان : سجنٌ مؤبّدُ
فطوّفتُ في غمر من الليل والحناء يعربد والأرجاس ترغى وتربد

وللحماء الغالى نشيش "ورغوة" كأن الورى مستنقع "يتهدد"
وأغمدت في صلب الدجنة ناظرى

وفى كل جفن لى من الهدب مبرد
فأبصرت أطباقاً تعمدها "يد" أصابع من عظم وتصبغها يد
وشاهدت فى الأطباق مفسدة الورى

تمور بها الديدان سكرى تعربد
مقاذر تمشى فى الحياة طروبة
تغنى وأصداء القبور تردد
هم الناس فى الدنيا لها ويل حنطت
بكيت عليهم فى جحيمى وعيبدوا
وما هذه الدنيا يدرى رمادها
لريح الفنا إلا جحيم "مرمد"
تلاشت به النيران غير بقية
تسبب، لها فى شهوة الطين موقد
ففى طبق مستنقع فى صقيعه
نمت حشرات فاجرات توقد
نساء "أقلت" فى الصدور مراضعاً
على فيها الوردى للإثم مورد
عواهر أفنت فى الفجور شبابها
فما روحها إلا عجوز تقود
مراضعها فطساء فهى ضفادع
على ما بها من شهوة النار تجلد

وهو هنا يشبه أن يكون واعظاً ، فهو ينظر إلى الدنيا وأهلها نظرة سوداء ،
وخاصة إلى المرأة ، فهو يستبشع قذارتها الجنسية وقذارة البشر جميعاً ،
ويرى الناس كلهم يردون هذا المستنقع ، بل هذا السجن المؤبد من الشهوة ،
وتهافت المرأة عليه تهافت الفراش على النار . ويتحدث عن أطباق أخرى
غير طبق المرأة ، وهى أطباق شريرة أيضاً ، تملؤها شياطين من الملوك
والسلاطين ، ولا يلبث أن يلتفت إلى نفسه ، فيتحدث عن النار النقية التى
تومض فى عينيه ، وما ادهن به وجهه من زيت مطهر ، ويأسى أن يضل
طريقه ، حتى ليقول مخاطباً نفسه :

رأيتك تمشى فى المساخر شاعراً وتاجك محطوم عليك مكمداً

فقيم أزغت النفس عن نهج قدسها فصارت مغارا سافلا وهي معبد

فأبو شبكة لم يكن فاجراً ولا عاهراً حين صور لنا العهر ، وإنما كان
مؤمناً يجرى الإيمان في أعماقه ، وغاية ما في الأمر أنه أراد أن يصور لنا الفجر ،
فصبّ جام غضبه على المرأة ، وتحول إليها يضربها بهذه السياط ، يريد
أن يبرئها من غوايتها وينقيها من شهوتها ، ودخل معها « في هيكل الشهوات »
فأنشد :

أنخاف في الليل من طيف يسيل على	موجات عينيك حيناً ثم يغتربُ
طيف من الشهوة الحمراء تغزله	خمر الليالي وفي أعماقه العطبُ
ووجهك الشاحب الجذاب ترهني	ألوانه يتشهى فوقها الذهب
ما زلت تغتصين الليل في جهد	حتى تجمد في أجفانك التعب
وما السواد الذي في محجريك بدا	إلا بقايا من الأحشاء تفتن صبُ

وهو هنا يخاف من الشهوة التي تنشرها حولها ، وتجعل كل من يلتقي بها
يقع في شباكها . وهو هادئ النفس ثابت الجأش ، ولذلك لا يثور عليها ،
بل يكلمها بصوت منخفض :

وَحَقُّ طِفْلِكَ لَمْ أَشْمِتْ بِإِمْرَأَةٍ	زَلَّتْ بِهَا قَدَمٌ أَوْغَرَهَا ذَهَبُ
فَرُبَّ أَنْثَى يَخُونُ الْبُؤْسَ هَيْبَتِهَا	وَالْبُؤْسُ أَعْمَى فَتَعِيَا ثُمَّ تَنْقَلِبُ
لِي مَهْجَةٌ كَدَمُوعِ الْفَجْرِ ، صَافِيَةٌ	نَقَاوَتِي ، وَالتَّقَى أُمَّ لَهَا وَأَبُ
لِي ذَكَرِيَّاتٌ كَأَخْلَاقِي تَوْدُّ بَنِي	فَلَا يَخَالِجُنِي رَوْعٌ وَلَا كَذِبُ
أَبْقَى لِي الْأَمْسُ مِنْ غَلَاوَاءِ عَفَّتِهَا	وَلَمْ يَزَلْ فِي دَمِي مِنْ رُوحِهَا نَسَبُ

وحي روحك يا غلوا ولو غدرت
 إن كنت في سكرة أو كنت في دَعَرٍ
 ومرّ طيفك مرّ الطهر والأدب
 بي الليالي وأصمت قلبي الثوب

فهو يذكر في هيكل الشهوات بجانب صاحبه الشريرة الحبيثة غلواء النقية
 البريئة ، كأنه يريد أن يردّها عن طريق الغواية إلى طريق الرشاد . ويتحدث
 عن نقائه وتُقاها ، وأن الشيطان قد يغويه ، فيكون من الشر على جُرف
 هار ، فتمتد إليه يد ملائكية تمنعه أن يسقط أو يضل سواء السبيل :
 قد أشرب الحمر لكن لا أدنّسها وأقرب الإثم لكن لست أرتكب

٣

ولعل فيما سبق ما يدل أوضح الدلالة على أن أبا شبكة لم يكن ينشد اللذة
 الجسدية الصاخبة ، فهو ناغم عليها مزدر لها ، وهو من أجل ذلك يصورها في
 المرأة على أنها لعنة القدر المشثومة . وما يزال يحمل عليها بسياط من شعره ،
 يريد لها أن تعيش دائماً في نور الفضيلة ، وأن لا تغيم حياتها أو تظهر فيها
 سحابة الرذيلة ، فتسقط في ظلام لا نهاية له .

والقصائد السابقة ليست إلا مواقف مختلفة للشهوة الجسدية عند المرأة ،
 وهي مواقف أراد بها أن يرسم هذه الشهوة وأن يحدث لها حدوداً وأبعاداً . وفي
 أثناء إقامته لهذه الحدود والأبعاد أقام كل ما استطاع من أعلام سوداء تنذر
 الرجال بأوخم العواقب إن هم اقتربوا من هذه الهاوية .

فأبو شبكة يصور الجشع الحسى عند المرأة في صور بشعة منكّرة ، ولذلك
 يكون من الخطأ أن بظن ناقد أن قراءته للأدب الغربي وخاصة لبودلير هي التي
 هدته إلى صنع هذا الديوان وهذه الأشعار ، ففرق بعيد بين الشاعرين وبين هذا
 الديوان وديوان بودلير « أزهار الشر » . فتلك الأزهار نبتت وازدهرت في

تربة خبيثة ، تربة كلها انحرافات نفسية ، ومن هنا تكون معبرة عن صاحبها
مصورة لتحلله من القيم الخلقية .

أما أفاعى الفردوس فنشأت في الخارج وجاء شاعر يصور سمومها وما تنفثه
في البشر ، وهو تصوير شخص لا يقرّها ولا يؤمن بها ، بل إنه ليرمى لها بالتعاون
مبيناً شرورها وآثامها وخطر ما تلفظه من أفواهها . وهو ليس مفعماً بهذه السموم
ولا محموماً ، وهو لذلك لا يهذى بها ، بل يريد لصاحبها أن تقف عند حدها ،
وأن تعود إلى فردوسها عفيفة طاهرة نقية .

وما يزال يوقظ فيها الفضيلة ويفتح عينها على حقيقتها ، متابعاً لها في
أوضاع مختلفة ، ومستعيناً في رسمها على خياله ، وقد يعمد إلى نماذج وضعت
فعلاً ، فينظمها شعراً من جديد . وأكبر نموذجين رأى فيهما طلبته مجسمة هما :
قصة لوط وابنتيه ، وقصة شمشون ودليلة ، هاتان القصتان اللتان روتهما
التوراة ، وتحولتا إلى عمل فني عند كثير من الشعراء على نحو ما هو معروف عند
الفرد دي فيني في غضب شمشون ، وأيضاً قد دخلتا في التمثيل الحديث .

وكانت قصة لوط أول ما تناول ، وهي تذهب إلى أنه بعد أن نُحسف بقومه
صعد مع ابنتيه في مغارة ، وطال انتظارهما معه للزوج ، فعمدت كبراهما إلى
إناء للخمر سقته منه ، واضطجعت معه ، وحملت منه بغيلاً ، وصنعت الصغرى
صنيعها . هذه القصة حولها أبو شبكة إلى شعر في قصيدته « سدوم » أرض
لوط وابنتيه ، وهو يفتتحها بقوله مخاطباً بنت لوط ، ولعلها فتاته الكبرى :
مغناكِ ملتهبٌ وكأسك مُشرّعه

فاسقي أباك الخمرَ واضطجعي معه

لم تُبق في شفتيك لذاتُ الدِّماءِ ما تذكرين به حليبَ المرضعه

قومي ادخلي يا بنت لوطِ على الحنا وازني فإن أباك مهّد مضجعه

إن ترجعي دمك الشهى لنبعه كم جدول في الأرض راجع منبعه

لا تعبئي بعقاب ربك إنه جرثومةٌ من ناركَ المتدفعه

في صدرك المحموم كبريتٌ إذا لعبت به الشهوات فجّر أضلعه
في صدرك الدامي مناجمٌ للخنا أورثتها نار الذراري المزمعه
فبكل صقع من ضلوعك قسمة خلعٌ على لهب الشباب موزعه

ويتحول إلى « سدوم » نفسها ويصف ما تنسمته قديما ، من سحر الفردوس
وطيوب السماء ، وكيف كانت خضراء طاهرة الغراس وادعة آمنة ، فكفرت
بأنعم ربها ، فجعل عاليها سافلها ، وإنه ليسترسل في خطابها :

ماذا فعلتِ سدومُ! أين جواذبُ كانت على تلك الحدود مجمعة
فيم استحال لبانك النامي إلى خمر بكاسات الفجور مشعشه
ذوّبتِ خمرك لا ليصبح طاهراً لكن ليستهوى النفوس فتجرعه
وجعلتِ غرغرة الأفاعي كأسه ليدوق منها كل قلب مصرعه
سكرتِ بك الدنيا سدوم! فكلها زمرٌ على طرق الحياة متعته
وأثرتِ حنجرة الفجور فأطلقت

حمماً على نغم الجحيم موقعه حمماً على نغم الجحيم موقعه
أغنيةٌ حمراء أنشدها الحنا مزقاً على أوتارك المتقطعه
أسدوم! هذا العصر لن تتحجبي فبوجه أمك ما برحتِ مقنعه
كانت منكراً كوجهك عندما هبت عليها من جهنم زوبعه
قذفتكِ صحراء الزنا بحضارة ثكلى مشوهة الوجوه مفجعه
بؤرٌ مسترة الفساد بخدعة نكراء بالخز الشهي مرقعه

ولا بأس أن تكون خمر « سدوم » دنسة، وأن تكون كثوسها من غرغرة
الأفاعي ، حتى تكون خمرأ سامة قاتلة ، وأن تنهل منها الدنيا وطوائف مختلفة
من الناس ، وأن ترتل لهم أو تشدهم أثناء ذلك أغنية آثمة ، توقعها على
أوتارها المتقطعة . لا بأس بذلك كله ، ولكن البأس كل البأس في أنه تحول

ساخطاً على العصر كله وحضارته ، فرماه من حالق بقوسه ، وذهب يسب ويلعن ، وأظلمت المدنية الحديثة في عينيه ، فلم ير فيها إلا بؤراً للفساد ، وحانات للدعارة . ولو تأنى لعرف أن هذه المدنية وتلك الحضارة فيها الخير والشر واللذة والشقاء والسعادة والنعيم والجحيم . وهذا ما يجعلنا ننعت بالواعظ ، فهو يشبه هؤلاء الوعاظ الذين يعظوننا فيصورون لنا أننا نعيش في دار تعاسة ، وأن البؤس يحيط بنا من كل جانب ، وأن حضارتنا متداعية ، وتوشك أن تسقط لما بها من انحلال وفوضى خلقية ، وأسلحة دمار مختلفة تحملها في جعبتها ، بل في صدرها .

وليس بصحيح أن الفساد قد عم ، وأيضاً ليس بصحيح أن الدعارة قد انتصرت على الطهارة ، وأنها وطشتها بقدميها وامتهنتها ، وسددت سهامها إلى قلبها ، وشربت من دمائها . ليس ذلك كله بصحيح ، فالطهارة توجد بجانب الدعارة ، والفضيلة توجد بجانب الرذيلة ، والملائكة تجرى في دماء الناس كما تجرى الشياطين ، ولكن أبا شبكة متشائم متطير أحد ما يكون التشاؤم والتطير ، وكأنه يحس أن الإنسانية أصبحت طريدة الشهوة الجسدية ، فهو يجمع نفسه جمعاً يريد أن يصرعها قبل أن تصرع الناس وأن يقتلها قتلاً ، وإن لم يستطع فليضع في طريقها أشواكاً وصوراً قبيحة مشوهة ، يقول في نفس القصيدة وقد غيّر القافية :

أبغى هذا العصر خمرَكَ فاغرفى	واسقى ذراريَّ الورى واستسلمى
وبمضجع الغرباء نأى حقبة	ثم اعدلى عنه لآخر وارتمى
وتمرغى ما شئت في حملى البلى	حتى يحف بك الرضاع وتهرى
حتى تضاجعك الأفاعى في الدجى	ويصير حسنك مخدعاً للأرقم
حتى يفور الدودُ منك وينثى	يمتص جيفة عرضك المهضم
حتى يدب الموت فيك وتمتحنى	ذرية المهمل الأثيم المجرم

وهذا ليس وصفاً للهب الشهوة المشتعلة في جسد البغى فحسب ، وإنما هو

أيضاً هجاء وبيان واعظ لمصيرها وما ينتظرها من شقاء ، فإنها ستتحول مع الزمن إلى جيفة متنتة ، وما يزال هذا شأنها حتى يصرعها الموت ويقضى على الأفعى وسمومها .

ونراه يعود ثانية إلى تصوير هذا الغضب على البغى وما تتمرغ فيه من الشهوات في قصيدته « شمشون » وهو رجل من بنى إسرائيل منحه الله قوة هائلة كانت مصدر رعب وفرع للفلسطينيين ، وتصادف أن تعلق قلبه بامرأة بَغْيٍ منهم ، فتزوجها . وحينئذ أغواها قومها أن تعرف سر قوته ، حتى يتغلبوا عليه ، بل حتى يذيقوه بأسهم ونكالمهم ، وما زالت به حتى أفضى إليها بأن سر قوته في شَعْرِهِ ، فإذا قُصَّ غاضت قوته كما يفيض الماء من البئر ، وتواطأت معهم ، وهو نائم ، فجذوا شعره وساقوه أمامهم كالشاة تساق للذبح ، ووضعوه في السجن ، وانتظروا أياماً ، حتى يحاكموه ، فأخذ شعره ينمو من جديد . واجتمع القضاة وجرىء به في الأغلال ، وأطلت زوجته دليلاً ، ووقفت مع الجمهور المحتشد تنتظر النتيجة . وراها ورأى قومها وما جمعوا له فدعا الله أن تعود إليه قوته ، وعادت إليه في لمح البصر ، فأمسك بعمودين كانا بجانبه ، وهزهما كعمودين ، فترزلت الدار بمن فيها ، وخرت عليها جميعاً ولم يستطع أحد منهم خلاصاً ولا فراراً . وقرأ أبو شبكة ذلك في التوراة فتحول يقول في قصيدته شمشون مخاطباً دليلاً :

مَلِّقِيهِ بِحَسَنِكَ الْمَاجُورِ	وَادْفِعِيهِ لِلانْتِقَامِ الْكَبِيرِ
إِنْ فِي الْحَسَنِ يَا دَلِيلَةَ أَفْعَى	كَمْ سَمِعْنَا فَحْيِحَهَا فِي سَرِيرِ
أَسْكُرْتُ خُدْعَةَ الْجَمَالِ هَرَقَلَا	قَبْلَ شَمَشُونِ بِالْهَوَى الشَّرِيرِ
وَالْبَصِيرُ الْبَصِيرُ يُخْدَعُ بِالْخُ	سِنْ وَيَنْقَادُ كَالضَّرِيرِ الضَّرِيرِ
مَلِّقِيهِ فَالْلِيلِ سَكْرَانُ وَاهٍ	يَتَلَوَّى فِي خُدْرِهِ الْمَسْحُورِ
وَنُسُورِ الْكَهَوفِ أَوْهَنْهَا الْحُ	بُ فَهَانَتْ لَدَيْهِ كَالشَّحْرُورِ
وَعَنَا اللَّيْثُ لِلْبُوءَةِ كَالظَّ	بِ فَمَا فِيهِ شَهْوَةٌ لِلزَّيْرِ

ثم مضى يصف شمشون وما اعتراه من نشوة حبها وما غرق فيه من أحلام
لذته الجسدية ، وصور كيف كانت تخافه الذئاب الفلسطينية ، وكيف
كان يُشعل غابته بعاصف ملتهب من قوته :

وإذا لبّوةٌ مخدّرةُ الحس	ن تردّت من كهفها المخدور
تنضح اللذة الشهية منها	خمرةٌ من جمالها المأثور
فتنث العبير في خدر الاله	ل فتشّشهي حتى عروق الصخور
فتلاشي اللهب في سيّد الغا	ب أمير المغاور المنصور
والعظيم العظيم تضعفه أُنز	ثي فينقاد كالحقير الحقير

ويتحول ثانية إلى دليلة يدعوها أن تتملقه ، حتى تستطيع أن ترمى الشباك
من حوله ، فلا تخطئه ، بل يقع صيداً ثميناً لأعدائه :

ملّقيه في أشعة عينه	يك صباح الهوى وليل القبور
وعلى ثغرك الجميل ثمار	حجبت شهوة الردى في العصور
ملقيه فين نهديك غامت	هوة الموت في الفراش الوثير
هوة أطلعت جهنم منها	شهوات تفجّرت في الصدور
ملقيه في ملاغملك الحم	ر مساحيق معدن مصهور
يسرب السم من شفافتها الح	رّى إلى ملمس الردى في الثغور

وهو يصورها أفعى تتلظى الشهوة ، بل يتلظى الموت ، بين نهديها وعلى
ثغرها ، حيث السموم الفاتكة التي تنفّسها وتتعهدّها . ويسترسل على لسان
شمشون :

خيّم الليل يا دليلة في الغا	ب وأغفّي حتى الشذا في الزهور
فانشق فورة الحرارة من جسمي	وغدّي قواك من إكسيري
أنت حسناء مثل جنة عدن	كورود الشارون ذات العطور

وكفُفُ الوَعْلِ الوديع وإن كنتِ تناجين عقرباً في الضمير
لست زوجي بل أنت أنثى عقاب شرس في فؤادي المسعور
فاشتهى كل ليلة مخلي الدآى على خنز جسمك المخمور

حتى إذا انتهى أبو شبكة من حديث شمشون مع صاحبه ، وما أخذت
ثيهر من قروح الشرور في قلبه ذهب يصور محاكمة الفلسطينيين له وما جمعوا
من شر . فهؤلاء الكفرة الفجرة يدخلونه قاعة العقاب ويجمعون له الجماهير
لرؤية مصرعه ، وتظهر دليلة تشني وترقص رقصة الموت ، الذى يفتح فاه لها ،
وهي لا تدري أنها تُترَف إليه . وتعلو أصوات الحناة بسبب شمشون ،
فيثور الغيظ بصدرة ، ويحل الإله في روحه ، فيحطم أغلاله ، وينقض القاعة
على من فيها ، وهو يقول :

استقُطى يا دعائم الكذب الجا نى وكوفى أسطورةً للدهورِ
محقّ الله في شرّ ظلامى فلتضيء في الحياة حكمة نورى
إن تكن تجزّت الحياة شعري في ضلالى فتوتى في شعورى

وهكذا حقت اللعنة على الدنس والإثم والشهوة الجنسية الداعرة والحياة
الدنيئة الفاجرة .

وواضح أن أبا شبكة لم يصنع هذا النموذج للخيانة والإثم والدنس ولا
النموذج السابق له ، فقد وجدهما في التوراة حاضرين أو مهيئين ، فاستعارهما
من هناك ، ليشبع بهما رغبته الفنية في تصوير الشهوة الجنسية عند المرأة ،
وكيف تحركها وتبعثها محتدمة في صدر الرجل ، فإذا هو عاجز واهن لا
يستطيع أن يقاوم ، فقد أصبح أعزل ، ولم يعد يمتلك أى سلاح ، بل
لقد أصبح مريضاً أو قل أصبح عبداً رقيقاً تملكه ، وتشده في يدها بخيوط
من الحياة والدعارة والعار .

لم يكن أبو شبكة إذن كمن يغرقون في نشوة اللذة الجسدية العاهرة ، إنما كان ممن تغيظهم هذه اللذة وتملأ قلوبهم حسرة على الإنسانية المعذبة. ولذلك ذهب يصفها باكياً ، بل لاعناً ساخطاً. ، وإذا كان صَوَّرَ احتدام حرارتها في دمه ، فإنما كان يصور فيه الجانب الشرير الذي خاطبته الديانات السماوية في الإنسان ، فهو يتخذ من نفسه رمزاً لوقوع الناس في الخطيئة وانزلاقهم إليها .

ونحن لا نمضي معه إلى أواخر هذا الديوان حتى نقرأ له قصيدته « الصلاة الحمراء » وهي تشبه أن تكون استغفاراً لربه مما قدمت يداه وتوبة نصوحاً مما أثمت فيه نفسه ، ونراه يقول في فاتحتها :

رباه عفوك إني كافرٌ جاني

جَوَّعْتُ نَفْسِي وَأَشْبَعْتُ الْهَوَى الْفَانِي

تبعْتُ في الناس أهواءَ محرَّمة

وقلتُ للناس قولا عنه تنهاني

ولم أِفِقْ من جنون القلب في سُبُلِي

إلا وقد محت الأهواءُ إيماني

رباه عفوك إني كافرٌ جاني

ويتحدث حديث التائب الذي يرى نفسه مثقلا بالذنوب الجسدية ، وكأنما أفاق من سكرته ، فوجد قدميه تخوضان في مستنقع الإثم والعهر ، فأمسك بنفسه ، وتوجه إلى ربه قائلاً :

وَطَّأْتُ لِي كَنَفَ الدُّنْيَا فَقُلْتُ قَفِي يَا نَفْسُ فِي مَنَهِلِ اللَّذَاتِ وَارْتَشِفِي

وغاب غنى أنى عشة نبتت
وما مذهب طبعى عن سجيته
على جوانب إبريق إذا نظرت
فخسارة ذات نتي
مرت قرون عليها
ومهد النتن فيها
على جوانب إبريق من الحزف
حتى قلب فى بطل وفى صلف
عين إلى عتقه انحطت على تلف
قديمة كالزمان
فحال لون الدهان
مسارب الديدان

وما زال يعرض علينا هذه الحمأة أو الطينة السوداء من الشهوات التى
نبتت فيها النفس الإنسانية - كما يقول - من عهد قايين أو قبل قايين ،
مستعرضاً جذوتها التى اضطربت نيرانها فى مقلتي نيرون وغير نيرون ، ثم
يتوجه ثانية إلى ربه :

ترى مشيتك العليا تناديني
رباه ! هل ينهى حلمى ببارقة
وهل أرى زاحفاً فى الليل ملتها
أدعوك والظلمة الحمراء تحرقني
أعرضت عنك غداة القلب ضللتني
وحين أوقظت من سكر الهوى خجلاً
فلم تميل قلبك الرحمن عن ألى
لكننى عدت بعد ال
إلى ذنوب جسام
وقلت للقلب : أطلق
طيف الإله بعيد
وقيل يوم عصيب
بثورة النار فى تلك البراكين
من اللهب ويحبو الطين فى الطين
بجمرة السخط فى أيدى الشياطين
فلا تجيب وتلوى لا تنجيني
كأن شهوة قلبى عنك تغني
بحشب عنك وكاد العار يخفيني
وقلت : تطلبني بين المساكين
تكفير عن تبهاني
كثيرة الألوان
فى الموبقات عناني
وعينه لا ترانى
ينقض قبل الأوان

تنفّذ النار فيه والحكم للديّان
فرحتُ أسأل نفسي الـ مدافع عن كُفْراني
فلم أجد من يُجّاهي عني سوى بهتاني
رباه عفوك إني كافر جاني

ولأنما نقلنا هذا الشعر كله لندل على أن هذه القصيدة ليست أكثر من اعتراف بالذنب ، بالضبط كهذا الاعتراف الذي يقدمه المسيحي المتدين لقسيسه ، يطلب العفو والمغفرة . فهو يتطهر من إثمه عن طريق اعترافه بخطيئته ، ويريد أن يتناول القربان .

وينتقل بنا أبو شبكة من هذه القصيدة إلى قصيدة أخرى سماها « الدينونة » وهي تتفجر من نفس هذا ينبوع الروحي في داخله ، ينبوع الإيمان بربه والخوف من عذابه وجحيمه ، ونراه يتبرأ فيها من أقواله التي قد تم عن شهوة ضارية فيه ، بل إنه يتحول إلى قديس طاهر ، إذ زالت عنه قشرة الشهوة المصطنعة وطلاؤها الكاذب ، وإنه لينحى إبليس لا عن صدره ولا عن كفه ، بل عن طريقه :

حوّل خيالك عني ولا تخيّم عليّ
فليس أهلك مني ولا اللّظى من يديّ
لم أغش في النفس مأثم ولم أنادم رجالك
إبليس ليست جهنم دارى فحول خيالك

قيثارتى لم الطّخها بأقدار على طوافي بها في بؤرة العارِ

ثم يتحدث عن المرأة الشريرة ويطلب إلى إبليس أن يضمها إليه ، ويدعو عليها بل يدعو على كل أنثى أن لا تحمل قذارة في بطنها ! . ويصف الشاعر الذي تستعر الشهوة في قلبه فيتحدث عن محبوباته من بغايا المواخير المنصوبة ، ويسأل إبليس أن يأخذه إليه ، ويدعو عليه أن يكون عقبا .

ويسترسل في الكلام عن شياطين الإنس كمن يُغوون النساء أو كمن يظلمون الناس ، ويطلب إلى إبليس أن يأخذهم ، ويدعو أن لا ينسلوا في الأرض حتى تستأصل شأفتهم ، ويستعرض شياطين آخرين ، وتتمر به مواكب أشباحهم إلى سقر ، وبش المستقر ، وهو أثناء ذلك يردد نداءه لإبليس : « حوّل خيالك عني » .

وأظن أنه قد اتضحت لنا حقيقة أبي شبكة ، وأنه لم يكن من شعراء اللذات الصاخبة والتزوات الجسدية العارمة ، ولكن ما الذي دفعه إلى هذا الاتجاه الجسدي ؟ هناك احتمالات مختلفة ، منها أنه أراد أن يجدد في شعره ، وربما كان الدافع إلى هذا الديوان أو هذا الشعر عقدة نفسية سببت كبتاً شديداً عنده ، وهي عقدة طبعاً عَقدتها في قلبه امرأة ، فأحدثت فيه شيئاً من الاختلال النفسي ، ظهر في هذا النغم الثائر على الغرائز الجنسية ، والذات الحسية .

وقد يكون الدافع إلى هذا الديوان ضرباً من التدين العميق جعله يقشعر من هول الخطيئة الجسدية ، بل جعله يحس الشر كل الشر في المرأة ، فحمل عليها هذه الحملات المنكرة في مرارة وغضب ، وهي حملات يتحول فيها إلى ما يشبه قديساً ، بل إلى أومن بأنه كان يرقد في صدره قديس فعلاً . وإن من يقرأ دواوينه الأخرى من مثل « نداء القلب » و « إلى الأبد » لا يشك في أنه كان قديساً حقاً ، فشعره فيها صلوات وتراتيل وأناشيد دينية ، وما « أفاعي الفردوس » إلا البخور الذي يحترق في أثناء صلواته وتراتيله وأناشيده وقرابينه .

التفاؤل

في شعر إيليا أبي ماضي

١

يختلف الناس في إقبالهم على الحياة ، منهم من يقبل عليها محزوناً مبتسماً لا يراها إلا شؤماً ونكراً وظلمة ما وراءها ظلمة ، ومنهم من يقبل عليها فرحاً مبتهجاً لا يراها إلا فالاً وخيراً ونوراً ما فوقه نور . والأولون هم المتشائمون الذين لا يرون في الحياة إلا الشقاء والألم ، فإن وصفوها صوروها في أبشع صورها وعرضوا علينا سيئاتها وما يداخلها من مرارة ، والآخرين هم المتفائلون الذين لا يرون في الحياة إلا السعادة والسرور فإن وصفوها صوروها في أجمل صورها وعرضوا علينا حسناتها وما يطوى فيها من بهجة وفرح .

ومذ وجد الشعر العربي وجد فيه الفريقان ، فريق يصور الحياة على أنها محن وخطوب وكوارث ، وفريق يصورها على أنها متع ولذائذ وهناء وصفاء . ولعل طرفة خير من يعبر عن الفريق الثاني في الجاهلية ، فهو يعلن في معلقته أن متعته في حياته ثلاث : الحمر والمرأة والشجاعة ، وهو يرضى نفسه فيها جميعاً قبل أن يرضى الناس ، فهو لا يفكر في غيره ، إنما يفكر في لذائذه . وقد تكون الحياة الوثنية المادية التي كان يحياها العرب حينئذ هي التي دفعت طرفة وأمثاله في الجاهلية إلى أن يقتنصوا فرصة دنياهم وينهلوا من كئوس اللذة والمتعة فيها حتى الثمالة فإنهم لم يكونوا يدينون بالآخرة وكانوا يظنون أن الإنسان إذا مات فني وانتهى وأنه ليس له حياة وراء حياته ، وهم لذلك يريدون أن يحسوا كئوسها ، فالعمر قصير والموت قريب .

ولما دخل العرب في الإسلام حرم عليهم الحمر وأن يأتوا بفاحشة ، وقد فتح أمامهم أبواب الحياة الآخرة التي كانت مغلقة في الجاهلية ، فانصرفوا

جملة عن متاع الحياة الدنيا ، وطلبوا ما عند الله من ثواب ونعيم ، ومتاع أخروى مقيم . على أن بقية منهم بقيت تفكر فى متع الحياة العاجلة وملذاتها ، فكانوا يقبلون على الخمر وكانوا يُحَدِّثُونَ فيها ويقام عليهم العقاب ، حتى إذا توغلنا فى أواخر العصر الإسلامى لعهد الأمويين وجدنا شعراء فى العراق يحبون الليل بالشراب والطرب ، بل وجدنا الوليد بن يزيد ، الخليفة الأموى للشهور ، يعكف على الخمر واللهو ، حتى ليتحول قصر الخلافة إلى مقصف كبير للغناء والشراب .

وتتسع مع العصر العباسى موجة اللهو والعبث والمجون ، فالناس يقبلون على الخمر والغناء ومجالس الأنس ، ويكثر الشعراء الذين يتغنون فى الخمر والقيان على نغم الناي وآلات الطرب فى الحانات وفى الأديرة وعلى الغدران والأنهار وبين قطع الرياض . وهم ليسوا جميعاً سواء فى الإحساس بهذا المتاع ، أو بعبارة أخرى ليست نفوسهم سواء ، فمنهم من أضناه التفكير فى الحياة وهمومها ، وهو يغرق هذه الهموم فى الخمر ، ومنهم من يريد أن يكمل متاعه بدنياه ، فالحياة لا تزور له ولا يجد فيها مرارة ، وهو لذلك يقبل على الخمر والقصف حتى يستم متاعه بما تشهيه نفسه .

وقد عرف العرب ضرباً مختلفة من التفكير فى الحياة ، وترجمت لهم كتب الفلسفة ، ونقل إليهم الموالى فرساً وغير فرس كل ما كان لديهم من نحل مانوية وغير مانوية ، وكان كل ذلك يؤثر فى العقائد والنفوس ، فتزندق من تزندق ، واتسع بكثيرين التفكير فى الوجود وفى الصلات الكائنة بين الإنسان وإلهه وبينه وبين الظواهر المختلفة فى الكون ، وعجز نفر عن تبين هذه الصلات فضلاً عن تعليلها أو معرفة ما اختفى منها . وبذلك غاصوا فى بلحج من الشك والحيرة ، فالتمسوا اللذة فى الخمر وأفرطوا فى إرضاء الجسد والحس وكان هناك ماجنون يقبلون على اللذة ، لأنها تنعش نفوسهم وتهيجها وتجلو صداها ، ولكن لم يكونوا هم الكثرة ، أو بعبارة أدق لم يكونوا هم المتمردىن الذين عصروا خيالهم وإحساسهم فى بيان غبطتهم باللذائذ واستغراقهم فى الخمر

استغراقاً يشبه أن يكون عبادة . وأبو نواس خير من يصور هؤلاء المتمردين ، وقد اجتمعت له كل المؤثرات التي تدفع إلى الإفراط في المجون ، فقد مات أبوه وهو في المهد ، وكانت الريبة تحوط أمه ، وألقت به الظروف في حجر والبة ، أحدُ مجَّانٍ عصره ، وخرج ماجنا من طراز لم يسبق إليه ، وقد ألم بجميع ضروب الثقافات والمعارف في زمنه ووعى من أفكارها المتناقضة ما زاد الاضطراب في نفسه اضطراباً أفضى به إلى المجون الحاد ، بل إلى الشذوذ فيه كما أفضى به إلى الحمر بل إلى عبادتها عبادة كانت ثمرتها هذه الحمريات التي اشتهر بها ، والتي فاق فيها كل من سبقه ولحقه في تاريخ الشعر العربي . وهو في هذه الحمريات ، لا يصور عبادته لها واستغراقه فيها فحسب ، بل يصور أيضاً شكه وحيرته في الحياة بل في العقيدة ، فينكر الدين ويشير غباراً من الإلحاد الصريح ، ويندفع في الحمر يعب من كثوسها قبل أن تنضب وتنضب معها كثوس العمر والحياة .

وتسير على الدروب في العالم العربي كله هذه الفلسفة النواسية ، فلسفة الحمر والمجون ، فنلتقي بها في كل مكان ، حتى أقصى البلاد الإسلامية شرقاً في إيران وخراسان وغرباً في الأندلس . وقد توسع الأندلسيون في وصف الطبيعة ، وأضافوا إلى صبوح الحمر وغبوقها وصف وداع المحبوبة وما يصاحبه من قلق العاشق وخوفه واضطرابه ، ولكن أحداً لم يبلغ عندهم مبلغ أبي نواس في خمرياته ، سوى شاعر فارسي ساقته المقادير لكي يبدع فيها إبداعاً غريباً .

وعمر الحيام هو الشاعر الفارسي الذي اختارته المقادير لكي يتناول قيثاره الحمر ؛ ويشدو عليها من جديد أنغاماً لا تقل جمالا عن أنغام أبي نواس ، بل لعلها تفوقها روعة ، فقد كانت أزمتة النفسية أمام الوجود والكون وأسراره والحياة ومصيرها أشد حدة وعنفاً من أزمة سلفه ، وهو لذلك لا يهدأ ولا ينعم بلحظة راحة ، بل هو دائماً في قلق قد استحوز على كيانه أمام الحياة وألغازها التي لا يستطيع حل طلاسمها وفك رموزها مهما غاص في أعماق تفكيره ،

وهو ينظر أمام عينيه ، فيرى الموت شاخصاً ، متأهباً أن يبدد أيامه وساعات عمره بين عشية وضحاها ، فيملأ الكأس بالخمير لعله ينسى أو لعله يطيب نفساً . ويعاوده تفكيره في الفناء وفي القضاء وما خطته الأقدار ، فينغمس في الخمير لعله ينسى هوائف هذه الأفكار ، ويدعو صحبه أن يغموا الفرصة وأن لا يفكروا في الأمس ولا في الغد المهول المخيف ، وحسبهم أن يقبلوا على الخمير فهي ينبوع هذا الوجود وسره ، وهي التي تحول كثوسه المرة حلوة سائغة بما تنعش وتبهج ، إنها كل ما في الحياة من جمال ، فدع السماء وما في السماء ودع الموت وأهوال الفناء ، ولا تُصنع للعقل وعبه في الجدل والحوار ، فإنه لن يستطيع أن يفك معمى أو لغزاً من ألغاز الحياة أو سرّاً من أسرارها ، فهو عاجز ، بل هو كفيف ضريب ، يخط في عمياء . وما لهذا العناء كله وأماننا الخمير ومصاييحها المتقدمة التي تنسينا عالم الفناء ومصير الأحياء . لقد جئنا إلى الأرض بدون إرادة ونخرج منها بدون إرادة ، وكل ما نلقاه فيها من حظ قدر مقدور لا مفر منه ، فلندع التفكير فيها ، فإننا لُعبٌ في يد القدر يعبث بها وكُرات يتقاذفها في ميدان الحياة ، وحسبنا أن نرتشف الخمير ونسكر ونطرب ، حتى نباعد بيننا وبين عالم العقل وتفكيره الذي يطحنه في غير طائل ، والذي لا نجني منه غير العناء والعذاب . وإذن فلنُهجر العقل وأفكاره في الحياة والكون ، ولننطلق - مع الحيام - إلى عالم الخمير السعيد ، نشربها على ضوء القمر وضفاف الغدران وعلى صوت الناي الساحر ، حينئذ نحرر أنفسنا - بزعمه - من آلام الحياة المضنية وتغمرنا نشوة السعادة ونحس الراحة الحقيقية في دنيانا الزاخرة بالآلام والأحزان .

ولعل المهاجر الأمريكي لم يعرف في هذا القرن شاعراً كان أكثر تفاؤلاً ودعوة إلى الإقبال على الحياة من إيليا أبي ماضي وهو لبناني الأصل ، ولد في المحيثة سنة ١٨٨٩ ولم يكد يتم تعليمه الابتدائي حتى رحل إلى مصر في

سنة ١٩٠٠ وظل بها إحدى عشرة سنة يشتغل في التجارة ، وتفتحت أثناء ذلك موهبته الأدبية ، فنظم الشعر وطبع أول ديوان له باسم « تذكّار الماضي » ولم يلبث أن هاجر إلى الولايات المتحدة ونزل سنسنتي ، ثم تركها إلى نيويورك ، وفيها ألقى عصا ترحاله حيث التقى بجبران خليل جبران ورفاقه من أمثال ميخائيل نعيمة ونسيب عريضة ورشيد أيوب ، ولما ألقوا جماعة الرابطة القلمية بزعامه جبران انضم إليهم ، وهي الجماعة التي كان لها أثر بعيد في النهوض بشعرنا الحديث .

وكان جبران شاعراً وكاتباً ورساماً في آن واحد ، وكان مثقفاً بالآداب الغربية ثقافة واسعة ، وقد نزع في شعره منزعاً رومانسياً ، وقصيدته « المواكب » تعدّ أمّاً لشعر المهاجر الأمريكي جميعه شمالاً وجنوباً ، وهو فيها ناثراً على أوضاع الحياة الإنسانية بقوانينها وشرائعها ونراه - وقد أفعمه الألم - يطلب إلى الناس أن يفروا من حياة المدن والمدنية إلى الغاب أو إلى الطبيعة حيث البساطة وحيث لا سيادة ولا عبودية ولا عدل ولا ظلم ولا قوة ولا ضعف ولا إيمان ولا كفر ولا خير ولا شر ، ويتطلع إلى المجهول الخالد ويرمز إليه بالموسيقى والغناء على الناي ، فيجعله خاتمة لكل نشيد من أناشيد قصيدته . وتسرى هذا الروح الرومانسية في شعراء الرابطة القلمية جميعاً ، ويسرى معها إحساس عميق بآلام الحياة الإنسانية ، فهم يفكرون في حقائقها المظلمة التي تبعث على اليأس ، وقد ينظرون في السماء أو يتأملون في الطبيعة باحثين عن روح الوجود وحقيقته الخالدة ، والقلق يملأ نفوسهم ، والحزن يتفجر في قلوبهم .

وتأثر أبو ماضي بهذه النزعة الرومانسية عند جبران ورفاقه ، ولكنه لم يجر فيها إلى نهاية الشوط ، وكأنما كانت هناك مقومات تعوقه أن يسير في الدرب إلى غايته ، وربما كان ذلك راجعاً إلى وراثته عن أبيه ، فقد ذكر في رثائه أنه كان مبهج النفس لا يحب الحياة إلا شائقة رائقة ، يقول :

وكنّت ترى الدنيا بغير بشاشةٍ كأرضٍ بلاماءٍ وصوتٍ بلا لحنٍ
ويظهر أن حياة أبي ماضي نفسه كانت وادعة سهلة ، فلم تعصف به

ولا بقلبه عاصفة التشاؤم الشديدة التي نجدها عند جبران ورفاقه ، وكأنما كانت إرادة الحياة عنده أقوى من أن تمت فيها هذه العاصفة ، فنفضها عن نفسه ، وإن بقيت آثارها عالقة بخياله ومشاعره ، فهو مهما فكر في آلام الإنسانية وفي المجهول وألغازه وفي الموت وأساره لا يفضي إلى اليأس الخالص بل تلمع أقواس التفاؤل دائماً في سماء وجدانه ، حتى في أحلك اللحظات وأشدّها قتمة وعبوساً . ولماذا يحزن الإنسان ويبتسئ في دنياه ؟ إنه ينبغي أن يقبل الحياة كما قسمت له وأن لا يسخط على السماء ولا على الأرض ولا يتمرد على ما أريد به ، بل يرضى بما كتبه القضاء ، فهو الذي يسيره في الطريق المرسومة له .

وتعثره بتأثير جبران ورفاقه أحوال نفسية مختلفة ، يشعر فيها بالآلم الإنساني ، ولكن لا يلبث أن يرتد إلى تفاؤله ، وكأنما كان التفاؤل بهم ومعيشته معهم بمثابة ضغط شديد على شاعريته ، لتكثر خواطره في الكون والطبيعة وآلام البشرية ، وليتجلى له التفاؤل في أجنحته الزاهية اللامعة ، لقد وجد في آلامهم إزاء الوجود والحياة ما يوقظ فيه فكره ومشاعره من طرف ويوقظ نزعته المتفائلة من طرف آخر ، فهو يتأمل في الغاب والطبيعة وهموم الإنسان ولكن دون أن يتورط في تشاؤم مرير ، بل إنه يندفع اندفاعاً إلى تفاؤل مضىء تشرق به نفسه . وبذلك زخر تفاؤله بفكر عميق . ويظهر أنه قرأ رباعيات عمر الخيام ، وأثرت في قلبه تأثيراً عميقاً ، فكثير من أفكاره يجري في شعره ، وتفاؤلهما يتطابق في كثير من جوانبه ، وإنا لنجد عنده كل ما ينادى به الخيام من المتاع بالملاذ في الحياة وأن نبعد عن أذهاننا شبح الغد والقناء والتفكير في أسرار الوجود وألغازه ، لأن تفكيرنا في ذلك كله يعود بعد عناء البحث كليلاً حسيراً .

ومعنى ذلك أن تفاؤل أبي ماضي تجرى فيه فلسفة الخيام في رباعياته ، كما تجرى فيه نزعة جبران الرومانسية هو ورفاقه ، وأتاح هذا كله لتفاؤله ثراء في المعاني والمشاعر والأحاسيس ، فهو لا يتفائل تفاؤلاً البُلّه ولا تفاؤلاً من يأخذون الحياة من ظاهرها المضيء ويمضون دون تفكير في جوانبها المظلمة ،

ونستطيع أن نطلع على تفاؤله اطلاقاً واضحاً حين نستعرض دواوينه الثلاثة التي نشرها في نيويورك ، أما ديوانه الأول الذي نشره في سنة ١٩١٩ فلعل خير قصيدة تمثل هذه النزعة عنده هي قصيدة « فلسفة الحياة » وفيها يقول :

أيهذا الشاكي وما بك داءٌ	كيف تغدو إذا غدوتَ عليلاً
إن شرَّ الجناة في الأرض نفسٌ	تتوقى قبل الرحيل الرحيل
وترى الشوك في الورود وتعمى	أن ترى فوقها الندى إكليلاً
والذي نفسه بغير جمالٍ	لا يرى في الوجود شيئاً جميلاً
فتمتع بالصبح ما دمت فيه	لا تخف أن يزول حتى يزولا
واطلب اللهو مثلما تطلب الأط	يارُ عند الهجير ظلاً ظليلاً
أنت للأرض أولاً وأخيراً	كنت ملكاً أو كنت عبداً ذليلاً
كلُّ نجمٍ إلى الأفول ولكن	آفةُ النجم أن يخاف الأفولا
ما أتينا إلى الحياة لنشقى	فأريحوا أهلَ العقول العقولا
كن هزّاراً في عشه يتغنى	ومع الكبّل لا يبالى الكبولا
هو عبءٌ على الحياة ثقيلٌ	من يظن الحياة عبئاً ثقيلاً
أيهذا الشاكي وما بك داءٌ	كن جميلاً ترَ الوجودَ جميلاً

والفكرة المسيطرة على القصيدة هو أن نأخذ المتعة من الحياة دون تفكير فيها ولا في آلامها، ويحاول أن يُخَدَّر حسناً، بالضبط كما يصنع الحيام ، في رباعياته — فالحياة جميلة ، وجمالها يرد إلى النفس ، ولا عبرة بما يبدو من منغصاتها ، إن الإنسان هو الذي ينغص عيشه بيده ، فالعبرة بنفوسنا لا بقيم الأشياء في ذاتها ، فمن كانت نفسه سليمة جميلة رأى الحياة سارة بهيجة ، ومن كانت نفسه مريضة كثيبة رآها مشوهة كريهة . فلنمرح ولننعم باللحظة التي نحن فيها ، ولنطرح كل هم عن ظهرنا ، ولنلق عنا كل فكر في غصصها وخاصة الغصة الكبرى غصة الموت والفناء . إن كل إنسان فان لا محالة فلنطرد خوف الموت عن أنفسنا ولنعب عباً من كثوس الحياة ومتعها ، إننا لم نأت للحياة

لنشقي ونجمع الهموم علينا ، ولنكن مثل الطير تتغنى في الهجير ، بل لنكن مثل الهزار يتغنى وهو في القيود ، وعلى هذه الشاكلة يحاول أن يخدر إحساسنا بآلام الحياة وما نشكو منه في دنيانا .

ونمضي مع أبي ماضي في ديوان الجداول الذي نشره في سنة ١٩٢٧ فنجد هذه الفلسفة التي أذاعها في ديوانه الأول مبثوثة في غير قصيدة ، وهو يذيع معها استسلاماً للمقادير ، مع الإنكار الشديد لكل ما يقال عن الغد المجهول ، ولعل خير قصيدة تصور ذلك قصيدته « برّدى يا سحب » وفيها يقول :

رضيت نفسي بقسمتها	فليراود غيرة الشهبأ
ما غدّ يا من يصوره	لى شيئاً رائعاً عجبا
ما له عين ولا أثر	هو كالأمس الذي ذهبأ
اسقني الصهباء إن حضرت	ثم صف لى الكأس والحبيبأ
إن صدقاً لا أحس به	هو شيء يشبه الكذبأ
أنا من قوم إذا حزنوا	وجدوا في حزنهم طربأ

فهو مدعن للقدر راض بحظه المقسوم ، وهو لا يريد أن يفكر في الغد والفناء ، فالغد لم يأت ، وهو أيضاً لا يريد أن يفكر في الأمس وهمومه ، فحسبه أن يفكر في حاضره ، إن الغد لم يولد والأمس قد انتهى ، وهو يدعو صاحبه أن يصب له الخمر وأن يحدثه عنها وعن كثوسها ويترك حديث الغد المجهول ، فإن الصدق الذي لا يحس به مثله مثل الكذب سواء بسواء . وأبو ماضي يستمد في هذه القطعة من رباعيات الخيام مباشرة ، إذ يتردد فيها أن ينعم الإنسان بالخمر ونشوتها ويدع التفكير في الأمس والغد ومصير الحياة ، يقول أبو ماضي : وما مصير الحياة ؟ إن كل ما يقال عنه مما يسمى صدقاً هو أشبه ما يكون بالكذب ، ويعلن أنه يقتبس فرحة الحياة حتى من خلال الحزن والألم .

وقد قلنا آنفاً إن رومانسية جبران ورفاقه أثرت في تفاؤله ، فإن هذا التفاؤل

اصطدم بتشاؤمهم وبتفكيرهم العميق في آلام البشر مع التأمل في الطبيعة والكون ، واتخذ ذلك عنده في بعض قصائده شكل صراع نفسي بين الإحساس بهموم الحياة والإحساس بمتعتها على نحو ما نرى في قصيدة « المساء » التي يرمز بها إلى الكهولة . وفيها نجد فتاة تسمى « سلمى » ترنو إلى غروب الشمس وقلبها زاخر بالقلق والهم فإن الضحى ، بل النهار جميعه، فَرَّ من تحت عينها وغاب عن بصرها ، وهي مكتئبة لما ينشر المساء حولها من ظلام ، ويسألها أبو ماضى لماذا تجزع على النهار أو الشباب الماضى وللدجى الحاضر (دجى الكهولة) أحلامه ورغائبه وسماؤه وكواكبه ، ويطلب منها أن تطرح عنها همومها وأن تمتع نفسها بما في ليلها من جمال ، فتصغى إلى صوت الجداول وتستنشق نسيم الأزهار وتبصر الشهب سابحة في أجواز الفضاء قبل أن ينزل بساحتها الموت ويحل العدم والفناء .

فاصغى إلى صوت الجداول جاريات في السفوح
واستنشقى الأزهار في الـ جَنَّات ما دامت تفوح
وتمتعى بالشهب في الـ أفلاك ما دامت تلوح
من قبل أن يأتى زما ن كالضباب أو الدخان

لا تبصرين به الغدير

ولا يلدُّ لك الحرير

ويطلب منها أن لا تفكر في الحياة ، فالتفكير فيها يبعث على الإحساس بآلامها ، ويقول لها : دعى الكتابة والأسى ، وعودى إلى مرحك القديم في ضحوة النهار ، ولتكن حياتك كلها آمالا وأحلاماً جميلة . وهو هنا - كما رأينا - في قصيدته « فلسفة الحياة » يحاول أن يخذل حِسَّ سلمى إزاء هموم الحياة وخطوبها ، فيطلب إليها أن تنسى ما هي فيه من كهولتها وأن لا تذكر ما مضى من شبابها وتمتع نفسها عن طريق حسنها المخدَّر بالطبيعة وغير الطبيعة . ولعل أكثر قصائده في هذا الديوان سروراً بالحياة هي قصيدة « تعالى » وفيها تمتزج فرحة الحب

بفرحة الخمر والطبيعة ، وهو يفتتحها بقوله :

تعالى نتعاطاها كلون التبر أو أسطع
ونسقى النرجس الواشي بقايا الراح في الكاس
فلا يعرف ما نحن ولا يبصر ما نصنع
ولا ينقل عند الصب ح نجوانا إلى الناس
تعالى نسرق اللذا ت ما ساعفنا الدهر
وما دمنا وما دامت لنا في العيش آمال

فهو يدعو صاحبه أن تتناول الكأس معه وأن تنعم بليلها وأحلامه ويقول لندع
الخوف من الواشين ومن الناس ، ولنختلس اللذات اختلاصاً ، فهي آمالنا
وسعادتنا في الحياة ، بل إنه ليثور ثورة عارمة على العرف والتقاليد .

تعالى نطلق الروح ين من سجن التقاليد
فهذه زهرة الوادي تذيع العطر في الوادي
وهذا الطير تسيّاه فخور بالأغاريد
فمن ذا عتف الزهر ة أو من وبخ الشادي

وكانه يتخذ من الزهر وما يذيع من عطر والطير وما تشدو من أغاريد
دليلاً على هذه الثورة الحسية وما يطلبه من لذات الحب ومتعه . ولا يلبث أن
يدعوها إلى الغاب ليمتزجا معاً كامتزاج الماء والخمر في الكأس . وتتحد الطبيعة
انحداداً تاماً مع حبه ، فهو إذا ضحك ضحك معه الفجر وإذا ركض ركض
معه الجدول والنهر، ودائماً نجده بصيح بملاذه ، حتى وسط القفر :

علمتني الحياة في القفر أني أينما كنت ساكن في التراب
وسأبقى ما دمت في قفص الصل صال عبء المني أسير الرغاب
خلت أني في القفر أصبحت وحدي فإذا الناس كلهم في ثيابي

فالطبيعة لا تستطيع أن تنسيه رغباته الحسية ، وهي تصرخ في كيانه وأعماقه
كما تصرخ معها مادية مسرفة ، فهو لا يؤمن بعالم آخر وراء دنياه ، وهو لذلك

يدعو إلى الإقبال على ملاذها قبل أن نتحول إلى لا شيء ، إلى العدم والفناء ، وقد تنتابه لحظات تفكير في عالم السماء ، ولكن سرعان ما يهبط إلى كونه المادى ومطالبه الحسية . و تبدو دائماً له الحياة جميلة ، فإن لم تكن جميلة خدَّ رَحِسَةً وأنامه وتصورها جميلة خلاصة تبعث على الرضا والتفاؤل والابتسام .

وتلقانا هذه الروح في ديوانه الثالث « الحمائل » الذى نشره في سنة ١٩٤٢ فالدنيا من حوله زاهية مشرقة وإن ادلهمت من جانب لا تلبث أن تضيء وتير من جانب آخر ، وهو يدعونا أن لا نغتم ولا نبتشس حتى لو ابتأسست الطبيعة نفسها ، فالعمر قصير وحياتنا وشيكة الزوال وسنتهى إلى العدم ولا محيص ، فحرى بنا أن نلقى الحياة مبتهجين ، دون أن ننغصها بذكرى شباب تولى أو محبوبة خانت أو تجارة خسرت أو أعداء كسروا عن أنيابهم الحداد ، وحتى كوارث الليالى وخطوبها يجب أن نلقاها بالتفاءل والابتسام يقول في قصيدته « ابتسم » :

قال : السماء كثيبة وتجهما	قلت : ابتسم . يكنى التجهم في السما
قال : الصبا ولتى : فقلت له ابتسم	لن يرجع الأسف الصبا المتصرما
قال : التى كانت سمائى فى الهوى	صارت لنفسى فى الغرام جهنما
خانت عهدى بعد ما ملكتها	قلبي ، فكيف أطيق أن أتبسما
قلت : ابتسم واطرب فلو قاربها	قضيت عمرك كله متألما
قال : العدا حولى علت صيحاتهم	أأسر والأعداء حولى فى الحمى
قلت : ابتسم ، لم يطلبوك بدمهم	لو لم تكن منهم أجل وأعظما
قال : الليالى جرعتنى علقما	قلت : ابتسم ولئن جرعت العلقما
واضحك فإن الشهب تضحك والدجى	متلاطم ، ولذا نحب الأنجما
قال : البشاشة ليس تسعد كائنا	يأتى إلى الدنيا ويذهب مرغما
قلت : ابتسم ما دام بينك والردي	شبر ، فإنك بعد لن تبسما

فلتكن فلسفتنا الابتسام دائماً ما دمنا أحياء ، ولننهرز فرصة الحياة قبل أن

نصير إلى لا شيء ، إلى تراب في تراب . وما يزال يردد أن الإنسان الكئيب يصبغ الحياة بكآبة نفسه وأفكاره السوداء التي تلح عليه ، فالتشاؤم والتفاؤل مرجعهما إلى الإنسان ، فهو الذي إن قبل الحياة كما يهديها القدر إليه أشرقت نفسه واغتنبتت وابتسمت ، وإن لم يقبلها وأحسَّ بأشواكها وشروورها أظلمت نفسه ويثشت وابتأست ، فنفس الإنسان هي التي تعكس له الحياة إما نقية جميلة ، وإما كدرة قبيحة ، يقول من قصيدة بعنوان « الغبطة فكرة » .

أقبل العيدُ ولكن	ليس في الناس المسرة
لا أرى إلا وجوهاً	كالخات مكفهرة
وخدوداً باهتات	قد كساها الهمُّ صفرة
وشفاهاً تحذر الضحى	كأن الضحك جمره
ليس للقوم حديثٌ	غير شكوى مستمره
لا تسأل ماذا عَراهم	كلهم يجهل أمره
حائرٌ كالطائر الخا	ئف قد ضيَّع وكثره
فوقه البازيُّ ، والأث	راك في نجد وحفّره
كلهم يبكي على الأم	س وينحني شرَّ « بكره »

أيها الشاكي الليالي	إنما الغبطة فكره
ربما استوطنت الكو	خ وما في الكوخ كسره
وإذا رفّت على القف	ر استوى ماءً ونخصره
لك ، ما دامت لك ، الأر	ض وما فوق المحرّه
فإذا ضيَّعها فال	كون لا يعدل ذرّه
فتهلّل وترنم	فالفق العابسُ ضخره
سكن الدهر وحانت	غفلةً منه وغرّه
إنه العيد وإن ال	عيد مثل العرس مَرّه

فالناس هم الذين ينشرون جو الحزن والكآبة حولهم ، بما يصورون لأنفسهم من سيئات الحياة وشروورها ، يفكرون في الأمس الماضي ومحنه وفي الغد المقبل وظلمه ، وإن الواجب أن يتخلصوا من هذه الهموم الثقيلة التي تجثم على صدورهم وتُشيع في حياتهم الحزن والسواد والقلق والخوف . إن الغبطة تنبع من النفس حين يعيش الإنسان عيشة راضية بحاضره ، فلا تهتف به هواتف الماضي ولا هواتف المستقبل : هواتف الفناء والعدم ، إنما تهتف به ملاذ اللحظات الحاضرة ، وما الغبطة ؟ إنها رمز الجمال في الحياة ، بها يكتسى الغصن رونقه ونضرتة ، وبها يصبح القفر جنة وفردوساً مشتهى ، فلتبتهج ولتفرح ما دمت حياً .

ولا يزال أبو ماضي في الحمائل كما رأينا في الجداول يكرر أن العدم والفناء نهاية الحياة وأن حريّاً بنا أن نهيب متع دنيانا وملذاتها نهياً قبل أن تفلت فرصة العمر من أيدينا ، ودائماً متعها وملذاتها الحب والخمر والطبيعة :

اخلق لنفسك بالمدامة جنةً في الأربع المهجورة الأدراسِ
الحب فيها بلبلٌ وخيلةٌ ونَدَى وأضواءٌ على الأغراسِ

ولا يمل الدعوة إلى اطراح الهموم ونسيان الآلام وكل ما يعكر صفاء الحياة ونقاءها ، فلك لحظة المتعة والسعادة التي أنت فيها ، وكل ما عداها باطل وقبض الريح .

٣

وهذا التفاؤل الذي يجري في شعر أبي ماضي تنفذ فيه من حين إلى حين لحظات حيرة وقلق ، فهو لا يتفائل في الحياة عن غير بصيرة وفهم ، بل هو يفكر فيها وفيما يلوّن بعض جوانبها من تشاؤم وسواد ، حتى لئلا يقرن الصفحتين والمتزعين ، ويجعلهما صراعاً بين القلب والعقل كما في قصيدته « بين مد وجزر » فالقلب يفجر ينابيع السعادة في النفس ، والعقل يفجر ينابيع الشقاء ، ويضغط عليه الحزن فيقول :

لا تسألوني اليوم عن قيثارتى قيثارتى خشبٌ بلا أنغامِ

فلم يكن تفاؤله عابثاً - أو لاهياً - عن التفكير حتى في التفاؤل نفسه ومصدره ومصدر ما يبحث عنه من مسرة ، وقصيدته « العنقاء » تصور مدى عنائه في هذا البحث ، فقد ذهب يطلب السعادة عند الطبيعة ، عند الفجر والدجى والنجوم والبحر ، فسخرت منه ، فطلبها في القصور والأكواخ ، فلم يجد لها أثراً . ونصحوه أن يتزهد ، فوَادَ أفراحه وحطم أقداحه ، ورزح تحت الزهد حتى كاد أن يلفظ أنفاسه ، ولم يفز منها بطائل ، فترك عالم اليقظة إلى عالم الرؤى والأحلام ، لعله يراها في أطياف المنام ، يقول :

ثم انتهت فلم أجد في مخدعي إلا ضلالي والفِرَاش ومخدعي

وذهب يطلبها في الزمان ومروره ولكنها لم تلح له ، وعرف أخيراً أنها لا تأتي من الخارج ، فهي مستقرة في داخله إذ تكمن - كجذوة نار - في النفس وفي أحاسيسها وفي أساها ودموعها ، يقول :

عَصَرَ الأسي روجي فسالت أدمعاً فلممحّتها ولمستها في أدمعي
وعلمت حين العلم لا يُجدي الفتى أن التي ضيّعتها كانت معي

فتفاؤل أبي ماضي لم يكن فارغاً من القلق والحيرة والإحساس بالآسى والألم . واقتران تفاؤله بهذا الإحساس هو الذي أعطاه حدته وتوهجه ، فهو يقبل على التفاؤل فراراً من التشاؤم الكريه وما يجرم من حزن وقلق ، بل لكأنه الملجأ الذي يجد فيه راحة قلبه من الهواجس الخيفة والخواطر المفزعة المرعبة ، وهي خواطر لا تأتيه من إحساسه بآلام الإنسانية وحدها ، بل تأتيه أيضاً من عجزه عن حل ألغاز الوجود وفهم أسرارها ، فما الكون وما الفلك وما الطبيعة وما بدوها ونهايتها ؟ ومن أين نجىء وإلى أين نذهب ؟ وما الموت المخيف الذي لا يبتى على حي ؟ وما الدين وعالم السماء ، وهل يستطيع هذا العالم أن يفسر لنا المعميات التي نحار فيها ، وهل هو عالم حقيقي أو من صنع الخيال ؟ لقد حاول في قصيدته « نار القرى » أن يصعد في مدارج هذا العالم ، فطار قليلاً ، ولم يلبث أن هوى إلى الأرض ، وظل فيها وظل معه قلقه وحيرته ، فلجأ إلى العقل

يسأله ولم يجد عنده جواباً شافياً ، فيش منه ، ومضى يتخبط في شكه ،
غير مؤمن بشيء سوى وجوده وما يكون بعد الوجود من موت وعدم :
ما لحى بالموت عنه انفصالٌ إنَّ دنياه هذه أخصراه

فمن شاء فلينع بدنياه وملاذها قبل أن يفوت الأوان ويتزل به الفناء الساحق
الماحق ، وليدع التفكير في الحلال والحرام وما شرعه النبيون !:
أكبرُ الإثمُ قولهُ المرءُ هذا !
ليس بين الصلاح والشر حدٌ كالأذى شاء وضعهُ الأنبياءُ
أمرُهمُ وهذه فحشاءُ

ولعل أهم قصيدة تصور حيرته أمام الكون وألغازه وتكشف عن شعوره
العميق بقصوره عن التغلغل في حقائق الأشياء واستجلاء صفاتها وعلاقاتها
ومصدر وجودها هي قصيدة « الطلاسم » وهو يستهلها بقوله :

جئتُ لا أعلم من أيِّ نَ ولكني أتيتُ
ولقد أبصرتُ قنْداً مِ طريقاً فمُشيتُ
وسأبقي ماشياً إن شئت هذا أم أبيت
كيف جئت كيف أبصر تَ طريقى ؟
لست أدري

فهو يعلن في فاتحتها جهله بمصدر وجوده بل بمصدر الوجود كله ، إنه
لا يعرف إلا حياته ، وهي حياة لم يكن له فيها رأى ولا اختيار ولا إرادة ،
ولجأ إلى مظهر كبير من مظاهر الطبيعة هو البحر ، يسأله عن سره وصلته
بالموجودات من حوله وفي قاعه ، ولم يجد عنده مع كل سؤال سوى « لست
أدري » وفزع إلى الدير ، فلم يجد عند أهله ما يشفي حيرته وقلقه ، بل لقد
وجدهم حائرين قلقين مثله :

قد دخلت الدَيْرَ أستاذ طقُ فيه الناسيكنَا
فإذا القوم من الحيرة مثلى باهتونا

غلب اليأسُ عليهم فهمُ مستسلمونا
وإذا بالباب مكتوم بٌ عليه :
لست أدري

وانتقل إلى المقابر يسأل عن الموت ، وهل هو فناء مطلق لا قيام بعده ولا
بعث ولا نشور ، ولم يجد جواباً سوى : « لست أدري » فتولى أسفاً حائراً ، فكل
ما حوله يخيم الغموض والظلام عليه ، وعاج بالفكر ، فلم يجد عنده بارقة أمل في
جواب ، وغشى نفسه صراع وعراك ، فهو لا يدري شيئاً من أمره ، وكذلك
الناس من حوله ، بل حتى مظاهر الطبيعة :

قد رأيتُ الشهب لا تدري لماذا تشرقُ
ورأيت السُّحب لا تدري لماذا تُغدق
ورأيت الغاب لا تدري لماذا يورق
فلماذا كلها في الـ جهل مثلي ؟

لست أدري

فكلها مسيرة بدون إرادتها ، قد أكرهت على طبيعتها . وينظر فلا يجد فارقاً
بينه وبين الطير والزواحف والنمل ، فلها جميعاً مثله شراب وطعام وقوت ،
وتحيا طويلاً أو قصيراً وتموت ، بل إنه لا يفترق عن الصهباء ، فهو مثلها
سجين صلصال وطنين وهي مثله لا تفقه وجودها ومعناها ، ويخرج من القصيدة
كما دخل ، فالغاز الوجود لا تزال بدون حل :

إنني جئت وأمضي وأنا لا أعلمُ
أنا لغزٌ وذهابي كمجيئي طلسم
والذي أوجد هذا الـ لغزٌ مبهم
لا تجادل إذا الحجى من قال : إنني

لست أدري

وعلى هذا النحو ظلَّ أبو ماضي حائراً قلقاً لا يستطيع فهم الوجود ولا فهم الكون من حوله ، فكل ذلك ألغاز وطلاسم ، وكأنه أعياء فلَكُ هذه الطلاسم فرأى أن يزيع أثقال جهله وحيرته عن صدره بكنوس التفاؤل الشفافة ، فهي التي تخذل حواسه وتنم قلقه ، وتريجه لا من التفكير في ألغاز الوجود والحياة والفناء فحسب ، بل أيضاً من التفكير في كل ما يجلل الحياة من بؤس وشقاء وحزن وألم .

ضجيج الألفاظ الخلابة

عند علي محمود طه

١

من المسائل التي تثار دائماً في نقد الشعر مسألة ألفاظه ، وهل ينبغي أن ترتفع عن ألفاظ النثر فضلاً عن لغة الناس اليومية أو تسقط من أوجها وأبراجها العاجية إلى حياة الناس في غدوهم ورواحهم ، وتلتقط من ذلك مادتها ؟

أما نقاد العرب فإنهم أجمعوا على أن يظل للشعر معجمه الخاص لا يتجاوزه ، ووقفوا للشعراء بالمرصاد ، فكلما وجدوهم أو وجدوا واحداً منهم يعدل عن الطريق أخذوا على يده ، ولفتوه في عنف وشدة إلى مخالفته ، وخروجه على ما سنه أسلافه .

وليس معنى ذلك أن الشعراء جميعاً خضعوا لما أراد النقاد ، فقد كان يظهر من حين إلى حين من يشذ على مألوف القوم وقواعدهم مثل أبي العتاهية الذي كان يرى دائماً أن من حق الشاعر أن ينحاز عن اللغة الكلاسيكية القديمة ، إلى لغة جديدة مشتقة من الحياة اليومية .

ونخطأ أبو تمام من بعده ومثله ابن الرومي خطوة أخرى بلغة الشعر ، فإنهما ملآه بالتعليلات والاحتجاجات والأساليب المنطقية ، مما جعل النقاد يشورون عليهما ، ويقولون إن شعرهما أشبه ما يكون بالنثر ، وكأنهم أحسوا أن اللغة العاطفية عندهما ليست غنية ، وإنما الغنى لغة العقل وعلاقاته المنطقية .

وقد أثار ذلك الصنيع عند أبي العتاهية من جهة وأبي تمام وابن الرومي من جهة أخرى حركة نقدية واسعة عند العرب . فأما رجال الفكر والفلسفة فوقفوا في صف هذا التجديد وخاصة عند الشعراء الآخرين ، وأما رجال اللغة والنحو ورواية الشعر فوقفوا في الصف المقابل ، يدعون للمحافظة على ما سموه عمود الشعر العربي ، وأن يظل على صورته القديمة في ألفاظه الموروثة ومعانيه المحفوظة .

واستجابت كثرة الشعراء لهذه النزعة المحافظة ، واستقر في نفوسهم أن الشعر لا يتطور ولا يتجدد ، فله موضوعاته وأساليبه الخاصة ، وكل ما هنالك أن تصفى هذه الأساليب وتروّق ، وأن يبالغ الشاعر في ذلك ، حتى لا تكون في قصيدته لفظة نابية ولا كلمة قلقة .

وبذلك تجمدت لغة الشعر عندنا ، وأصبح لا يمكن أن تنمّح ولا أن تسيل ثانية ، وحتى النثر حاول نقادنا أن يجمدوا أساليبه ، فصفّوا قوالبه صفوفاً في كتب معروفة مثل الألفاظ الكتابية للهمداني وجواهر الألفاظ لقدامة بن جعفر وزهر الآداب للحصري .

وكل ذلك كان يضع حدوده نقادنا ، ولم يحدث أن نادى واحد منهم بتحطيم هذه الحدود ، بل على العكس كان كل ناقد كبير يضيف عائقاً جديداً ، حتى أصبح الشعر والنثر جميعاً مجاميع من العوائق ، التي تحول بين الأديب وبين التعبير عن حياته وأهوائه وعواطفه المتباينة ، وأيضاً بينه وبين التعبير عن حياة مجتمعه ومشاكله السياسية وغير السياسية .

ولعل ذلك هو السبب الصحيح في أن شعرنا لم تظهر به ثورة حقيقية ، فقد جمد عند موضوعات وأساليب معينة ، وأصبح لا يتطور إلا تطوراً خفيفاً جديداً ، وإلا أن يصطدم بمؤثرات كبيرة كمؤثرات جنسية ، أو إقليمية ، ومع ذلك فإن هذه المؤثرات نفسها تبدو كأنها لا تصل إلى صميمه ، وكأنها لا تستطيع أن تخوض فيما وراء مادته . فعبثاً استطاع الفرس والإسبان ومن

بينهما من الشعوب أن يعدّلوا في محيطه تعديلاً حقيقياً يجعل فيه فواصل واضحة بين قديم وجديد . فالجميع يجرون على سنن مألوفة ، أو قل في فلك واحد ، وهو فلك تمسكه ألفاظ الشعر الكلاسيكية التي اصطَلَحُوا جميعاً على استخدامها ، فإذا حادوا عنها كان شعرهم عامياً ، ولم يكن عربياً ، وكان زجلاً أو غير زجل ، مما لا يرى فيه النقد أى جمال ولا أى روعة !

وكل هذا كان معناه أن للشعر حصونه عند القوم ، وأن الشاعر ينبغي أن يجاهد حتى يصعد إلى هذه الحصون ، وحتى يعرف كيف يرمى منها بسهام شعره ونيازكه ، وخاصة في الأعياد والمواسم التي كانوا يقذفون فيها بقصائد المديح وما يتصل بالمديح .

ولو أن نقاد العرب أحسنوا فهم الأدب اليوناني لثاروا بموضوعات شعرهم وأساليب شعرهم ، ولفكروا تفكيراً جدياً في عمل الملحمة والمسرحية ، وربما اطلعوا حينئذ على مسرحية « الضفادع » لأرسطوفان . ورأوا فيها ثورة أوريبيد على المحافظين من أمثال إيسكلوس الذي كان يرى أن يستمد الشعر من القديم وأن يدور حول الآلهة والأبطال السابقين وأن تكون لغته من لغة القدماء . بينما كان أوريبيد يرى هجر القديم ، وأن يستمد الشاعر من الحياة اليومية الجارية ، سواء في الموضوعات ، أم في اللغة .

وحقاً لو أنهم قرأوا هذه المسرحية لأفادوا منها فائدة جلي ، ولبدأ عندهم متزعان صريحان للمحافظة والتجديد . ولعل من الطريف أن هاتين النزعتين في فهم الشعر وفهم موضوعاته ولغته مثلتا في شكل أقوى وأوضح عند أصحاب الكلاسيزم والرومانتيزم في أوروبا الحديثة ، فبينما نجد الكلاسيكيين يدعون إلى المحافظة على التراث القديم والتمسك بالموضوعات الموروثة عن اليونان والرومان نرى الرومانسيين من أمثال وردزورث الشاعر الإنجليزي المعروف يدعون إلى ما دعا إليه أوريبيد من هجر الموضوعات القديمة والتمسك بموضوعات الحياة الحاضرة ولغة الحديث العادي .

فجوهر الشعر ليس في شكله الخارجي من وزن وقافية وألفاظ خاصة

أو موضوعات خاصة ، وإنما هو في التجربة الروحية التي تمر بنفس الشاعر ، ولا بأس أن تكتب هذه التجربة في لغتها الحقيقية ، أو قل في لغة بسيطة كتلك التي يتفاهم بها أفراد الشعب .

٢

ونحن إنما نسوق ذلك أمام حديثنا عن ألفاظ علي محمود طه لا لأنه يستخدم أساليب الحياة الحاضرة أو اليومية وألفاظها في شعره ، وإنما لأنه يستخدم ألفاظاً معينة قلما يعدوها ، ألفاظاً يمكن أن توصف بأنها شعرية ، وليس هذا مما يشينها طبعاً ، بل إن هذا يرفعها ، أو قل يرفع شعره ، إذ يجعل الناس يُشَدُّهُون حين يقرأونه أو يسمعونهم . ولكن الغريب فيها هي أنها تعاد وتكرر ، حتى ليظن الإنسان أن الشاعر يحفظ مجموعة من الألفاظ لا يزال كلما حاول نظم قصيدة يضمها بعضها إلى بعض ، يملأ بها قوالبه ، وكأنها أكواب وقوارير تملأ بشراب معين .

وهو شراب موسيقى فيه جمال ، وفيه هذا الطعم المغري ، الذي يجعل أوساط الناس يقبلون عليه ، يريدون أن يملأوا كئوسهم وأن ينهلوا منه حتى الثمالة . ومن هنا كثر المعجبون بالشاعر ، إذ ما يزال يرن في أسماعهم بألفاظه التي عرف كيف ينتخبها ، بحيث تشع الحلم الشعري ، وتنشر هذا الضباب الملىء بالأشباح الهائمة .

واقراً في علي محمود طه فإنك ستحس دائماً كأن بخوراً يؤثر في أعصابك ، لا لأن شعره في أكثر جوانبه يصور حياة الحانات وما فيها من رقص وخمر وغناء ، بل لأنه تعود أن يغمر قارئه ببخور من الألفاظ يؤثر فيه ، وهو يحرق هذا البخور دائماً في كل قصائده . وهو بخور سيطر به حيناً من الزمن على جَوْنَا الفنى ، بحيث آمن كثيرون أنه قلما يلحقه أو يدانيه شاعر من معاصريه المصريين .

ولعل ذلك ما دفعنا إلى أن نكشف عن خصائصه الفنية وأن هذه الخصائص إنما تعود في جملتها إلى خصائص لفظية ، فليس على محمود طه صاحب نزعة فلسفية في شعره ، ولا هو صاحب نزعة نفسية ، إنما هو صاحب لغة شعرية تبعث النشوة في نفس سامعه وقارته بألفاظها البراقة وما تحمل من رنين يبدع فيه ويفتن ، ولكنك إذا أنعمت النظر في هذا الرنين لم تجد فيه فكراً بعيداً ولا معنى عميقاً ، وإنما تجد فيه الألفاظ التي تضغط على الأعصاب بجمال ألحانها وأنغامها .

فأنت عنده قلما تجد شيئاً يتمتع عقلك ، وإنما تجد الألفاظ الشعرية المشعة أو الموحية . وكانت للشاعر ملكة جيدة ، يعرف بها كيف يجمع هذه الألفاظ ويراكمها في الشعر ، فتؤثر في سامعيه وكأنها تغلق الأبواب عليهم ، فإذا هم قد وقعوا في شباكه .

وكلنا نعرف قوة الألفاظ ، فهي التي تعبر عن معارفنا الإنسانية وكل ما يدركه المرء أو يحيط به ، وقد اعتمد عليها الإنسان منذ وجوده الأول حتى عصرنا الحاضر ، واتخذها أساساً له في بيانه وتعبيره . وقد كانت تستخدم في بادئ الأمر غير محدودة ، حتى ظهر السوفسطائيون والفلاسفة ، وخرج أرسططاليس على قومه بالمنطق ، فكان ذلك كله باعثاً على حركة التجديد اللغوي والفكري .

ومن حينئذ والناس يحاولون أن يحددوا ألفاظهم ، ونجح العلم إلى حد كبير في تحديد ألفاظه ، ولكن بقي الأدب وخاصة الشعر غير محدد المعاني في ألفاظه ، ولذلك كان يكثر فيها الإبهام ، ويكثر فيها الإشعاع والإيجاء ، حتى ليوشك بعضها أن يحمل أشباحاً خفية تناجينا من بعيد . ولعل نقادنا قد أحسنوا إذ عبروا عن جمال بعض هذه الألفاظ بأن « لها سحراً » ففيها سحر ، أو فيها قوة خفية كامنة وراء ظاهرها المحسوس .

وهذه الخاصة في الألفاظ أو قل القوة المستورة من شأنها أن تجعلها خادعة لنا ، ومنذ فلاسفة اليونان والناس يعرفون خداعها ، ولذلك شاع بين العرب

حين يتجادلون أن يقول أحد المتجادلين للآخر : « حدد ألفاظك » كأنه يخشى أن يدور هو وصاحبه في عجلة الكلمات الأدبية المفرغة التي لا يُدري أين طرفاها .

ولم تذهب وصايا اليونان ولا غيرهم من أسلافنا العرب سُدى ، فقد تواصلوا جميعاً على الدقة في استخدام الكلمات والألفاظ وأن لا ترسل على عواهنها ، بحيث تصبح لهما تحرك الأديب أو الشاعر كما تشاء وتهوى ، فاللفظ لا بد له من معنى ، ولا بد أن يحقق معناه في العبارة التي يندمج فيها ، ولا بد أن تخف حدته تحت تأثير العقل ، وما اكتسبه من صفات منطقية خلال العصور .

وكل ذلك كان الغرض منه أن توضع شلالات أمام سيل الألفاظ الجارف ، حتى لا يكتسحنا ، فهذه المعاجم اللغوية الكثيرة في لغتنا ، وهذه الأبحاث والدراسات اللفظية والمنطقية والفلسفية ، كلها تخدم هذا الاتجاه من السيطرة على الألفاظ ، حتى نقول للناس ما يفهمونه ، وحتى لا نتركهم في مهب العواصف اللفظية ، لا يدرون من أين يواجهونها ويتقون خداعها .

ويظهر أن ثقافة على محمود طه كانت محدودة جداً وخاصة في النواحي العقلية ، وكان يريد أن يكون مجدداً ، وكان قد ثقف شيئاً من الشعر الغربي ، وقرأ لبعض الشعراء البرناسيين والرمزيين في فرنسا وطاف بأوروبا وأكثر من رحلاته ومغامراته فيها . وكل ذلك لم تكن نتيجته ثقافة عميقة بحيث يعيش في مذهب شعري جديد ، وإنما كانت نتيجته عنايته الشديدة بلغته الشعرية وما تنشر من ضباب موسيقى يخلب العقول والقلوب .

وعلى محمود طه ، على هذا النحو ، يركز اهتمامه في شعره على الألفاظ والأصوات والألحان ، إذ يعتمد اعتماداً شديداً على الانفعالات الموسيقية وما تثيره في نفوس القراء ، وكأنه فهم أن الشعر حلقات من الذبذبات الصوتية ، وليس من الضروري أن يسند هذه الذبذبات أى معان عميقة أو حوافز نفسية دقيقة .

ولعل ذلك ما جعل شعره يخلو من التجربة النفسية بمعناها الصحيح ،
فقد عاش معيشة لفظية في شعره ، وخذعته هذه المعيشة بألحانها عن نفسه ،
فاستسلم لها ولأمواجها ، حتى أنسته حقائقه العاطفية والعقلية ، ومن هنا كنت
تشعر إزاء كثير مما تقرأ له أنه لا يتعمق نفسه وقلبه ، إنما هي صور لفظية
تترامى في شعره .

وما له وللتعمق ؟ إنه لم يعن به يوماً ، لا في ثقافته ولا في صلته بالأشياء ،
ومع ذلك فهو من خير شعرائنا ، ولكن من حيث إنه يمثل هذا الجانب اللفظي ،
إذ يطلق أصوات الألفاظ في شعره ، معتمداً على ما تحمل من رنين وطنين
لا حد لهما ولا نهاية .

٣

ليس شعرٌ على محمود طه إذن شعرَ المعاني العميقة ، وإنما هو شعر الألفاظ ،
والألفاظ عنده لا يُراد بها أن تدل على علاقاته بالأشياء ، وإنما يراد بها أن
تدل على نفسها وأصواتها وما يمكن أن توحى به من أحلام .

وقد استطاع حقاً أن يؤلف لنفسه معجماً لغوياً مضيئاً ، وهو معجم ليس
له رصيده من الفكر والفهم للحياة والخبرة الروحية أو النفسية فيها ، ولكن
رصيده كبير من حيث هذا الحلم الذي نشير إليه ، ومن حيث هذا البخور
أو الضباب الذي ينشره حولنا بألفاظه الخلابية الرنانة ، واستمع إلى « أغنية
الجندول في كرنفال فينيسيا » :

أين من عينيّ هاتيك المجلالى	يا عروس البحر يا حلم الخيال
أين عشاقك سمار اللبالي	أين من واديك يا مهد الجمال
موكب الغيد وعيد الكرنفال	وسرى الجندول في عرض القنال

بين كأس يتشهى الكرمُ خمره
وحبيب يتمنى الكأسُ ثغره
التقت عيني به أولَ مره
فعرفتُ الحب من أولَ نظره

أين من عيني هاتيك المجالى يا عروس البحر يا حلم الخيال

* * *

مرّبي مستضحكاً في قُرب ساقى يمزج الراح بأقداح رقاق
قد قصدناه على غير اتفاق فنظرنا وابتسمنا للتلاقى

وهو يستهدى على المفرق زهره
ويسوى بيد الفتنة شعره
حين مست شفتى أولَ قطره
خلته ذوب في كأسى عطره

أين من عيني هاتيك المجالى يا عروس البحر يا حلم الخيال

* * *

ذهبي الشعر شرقى السمات مرحُ الأعطافُ حلوُ اللففات
كلما قلت له : خذ ، قال : هات يا حبيب الروح يا أنس الحياة

أنا من ضيع في الأوهام عمره
نسى التاريخ أو أنسى ذكره
غير يوم لم يعد يذكر غيره
يوم أن قابلته أولَ مره

أين من عيني هاتيك المجالى يا عروس البحر يا حلم الخيال

* * *

قال : من أين ؟ وأصغى ورنّا قلت : من مصر غريب ههنا
قال : إن كنت غريباً فأنا لم تكن فينيسيا لى موطننا

أين مني الآن أحلامُ البحيرة
وسماءُ كست الشيطانَ نضرة
منزلى منها على قمة صخره
ذات عينٍ من معين الماء ثرّه

أين من فارسوفيا تلك المجالى يا عروس البحر يا حلم الخيال

* * *

قلت، والنشوةُ تسرى في لساني : هاجت الذكرى فأين الهرمان ؟
أين وادى السحر صدّاح المغاني ؟ أين ماءُ النيل أين الضفتان ؟

آه لو كنتَ معي نختالَ عبْرَه
بشراع تسبح الأنجمُ إثره
حيث يروى الموجُ في أرخم نبره
حلم ليل من ليالى كيلوبتشره

أين من عيني هاتيك المجالى يا عروس البحر يا حلم الخيال

* * *

أيها الملاح قف بين الجسور فتنة الدنيا وأحلام الدهور
صفق الموجُ لولدان وهور يغرقون الليل في ينبوع نور

ما ترى الأغبيدَ وضاء الأسره
دقّ بالساق وقد أسلم صدّره
لحبّ لفّ بالساعد خصره
ليت هذا الليل لا يُطلع فجره

أين من عيني هاتيك المجالى يا عروس البحر يا حلم الخيال

* * *

رقص الجندول كالنجم الوضى فاشدُ يا ملاحُ با لصوت الشجى
وترنمُ بالنشيد الوثنى هذه الليلة حلمُ العبرى

شاعت الفرحةُ فيها والمسرّةُ
وجلا الحب على العشاق مسرّةُ
يمنةً ملّ بي على الماء ويسرّةُ
إن للجندول تحت الليل سحرّةُ

أين يا فينيسيا تلك المجالى ؟ أين عشاقك ستمار الليالى ؟
أين من عينيّ أطيافُ الجمال موكبُ الغيد وعيد الكرنفال ؟
يا عروس البحر يا حلم الخيال

فهذه الأغنية إذا حاولت أن تبحث عن معان حقيقية وراء ألفاظها لم تجد شيئاً إنما هي ستار صفيق من المادة اللفظية قد وضع أمام عينيك ،
وهي مادة لا تعنى أى شيء وراءها من فكرة أو معنى ، إنما تعنى نفسها
ومزاياها الصوتية فحسب .

ولو أن الشاعر سئل ماذا يريد بكل هذه الألفاظ التى جمعها من هنا
وهناك لأعياء الجواب ، لسبب بسيط ، وهو أنه لم تمر بذهنه تجربة شعرية
حقيقية ، وإنما مرت ألفاظ ، وأخذت تظهر فى شكل أسلاك وعقود ،
فصاغها هذه الصياغة اللفظية الطريفة .

ومن الحق أن على محمود طه لم يكن يعرف تحقيق معانيه وأفكاره ،
فهو لا يعيش وسط أفكار ومعان ، وإنما يعيش وسط ألفاظ وكلمات ،
وهو يؤدى هذه الكلمات والألفاظ أداءً شعرياً بديعاً ، بما كان يملك من
موسيقى حلوة .

ولكنك إذا رفعت الستار الصوتى وما يغشى به عينيك وأخذت تبحث
عن أى شيء حقيقى لم يسعفك شعره ، وماذا وراء هذه الأغنية ؟ إنك إن
أعدت النظرو فيها لم تجد إلا ألفاظاً خلاصة قد تكدست وترابطت فى أوزان
وقواف ، وانظر إلى هذه الألفاظ :

« المجالى ، عروس البحر ، حلم الخيال ، العشاق ، سمار الليالى ، مهد

الجمال ، موكب الغيد ، عيد الكرنفال ، الجندول في عرض القنال ، كأس
وكرم وخمرة ، الحبيب وثغره ، الساقى والراح والأقداح ، زهر ، شعر ، عطر ،
أحلام البحيرة وشطآنها ، شراع وموج ، حلم ليلة من ليالى كليوبتره ، ملاح ،
وولدان ، وهور ، وينبوع نور ، وغناء ورقص »

فإنها تستطيع بمجرد ذكرها أن تؤدي إليك مجموعة الانفعالات والتأثيرات
التي يؤديها على محمود طه بقصيدته أو أغنيته ، وهذا هو معنى أنه لفظي
وأنه يستعين بمجاميع من الكلمات الشعرية التي تعبر بنفسها عن إحياءات
مختلفة حاملة ، ويرسلها إرسالا . وحاول أن تكتب المعاني التي نسق منها أو
فيها هذه الكلمات فإنك ستجدها معاني محدودة . وحاول أكثر من ذلك
أن ترجمها فإنك ستجد عسراً ، لأن ما نظمه على محمود طه شيء لا يترجم ،
إذ الألفاظ وحدها لا تصلح للترجمة ، بل لا بد لها من معان تحملها في صدرها
حتى يمكن أن تنقل من لغة إلى لغة ، وربما كان المعنى الوحيد الذي يلتفت
في هذه الأغنية هو قوله :

(أنا من ضيَّع في الأوهام عمره) إلى آخر الشطور الثلاثة التي تليها ولكنك
إذا عرفت من أين جلبها ، وأنه إنما أعاد نظم بيت لشوقي إذ يقول :

لا أمس من عمر الزمان ولا غدٌ جمع الزمان فكان يوم لقاءك

عرفت إلى أي حد يقصر ذهن الشاعر عن أن يستحدث لنفسه معاني
حقيقية قائمة بنفسها ، لها وجودها المعين في عقله أو في ذهنه .

وأنت تتعب أشد التعب إذا حاولت أن تعصر كلماته وأن تعرف مدلول
عباراته ، وكأنني به لم يكن يقصد مطلقاً إلى أن يؤدي مدلولات ومعاني ،
إنما كل ما يقصده أن يؤدي ألفاظاً جميلة لها روعة . وهي ألفاظ لم تلبث أن
سيطرت على كل أشعاره ، فأصبح هذا الاتجاه يُعد عنده كأنه مذهب
من المذاهب الفنية . وهو مذهب قد نجح على الأقل في شعره بدليل كثرة
المعجبين به وما ذلك إلا لأنه عرف كيف ينتخب ألفاظه من تلك التي تسمى

ألفاظاً شعرية ، أو قل من تلك التى تنشر حول القارئ أطيافاً من الحلم . وهو حلم ليس فيه أى يقظة من يقظات العقل ، أو قل ليس فيه ما يدلنا على أن الشاعر كان يعنى بالمنطق والعلاقة بين عباراته ومعانيه أو بين الأشياء التى يصفها وعقله .

وارجع إلى الأغنية التى أنشدناها وانظر فى ترتيب قطعها فإنك ستجد اختلاطاً غريباً وستجد قطعة خاصة بالهندول والملاح ، قد وضعت آخرها وكان ينبغى أن توضع أولاً . وكذلك القطع الأخرى قد وضعت كل منها فى غير مكانها ، فذكرى فارسوفيا والهرمين والنيل وضعت فى الوسط ، وكان ينبغى أن توضع فى أواخر الأغنية . ووضع قبل ذلك وأثناء مرجه وفرجه بالعيد شطوره : (أنا من ضييع فى الأوهام عمره . . .) وكان يحسن أن تكون هذه الشطور خاتمة الأغنية وبذلك يكون فى القصيدة شئ من المنطق ومن العلاقات الدقيقة بين القطع المختلفة .

ولكن هذا كله كان بعيداً عن ذهن الشاعر ، لأنه لا يفكر فى أشياء معينة ثابتة أو واضحة فى نفسه ، إنما هى ألفاظ شعرية رائعة يلتقطها من هنا وهناك ، ويضمها بعضها إلى بعض لتكوّن له شطوراً وقطعاً مختلفة ، فيها إشعاع . وانظر فى القطعة الخاصة التى وصفت فيها الراقصة فإنك لن تجد معنى من المعانى ، وإنما تجد دق الساق ولف الحصر بالساعد ، وعليك أن تكمل لنفسك الحلم بواسطة الإشعاع الذى تبثه الألفاظ فى القطعة . وهذا هو معنى قولنا إننا لا نجد عند الشاعر معانى ، إنما نجد أشباحاً من الألفاظ الهائلة .

وإياك أن تبحث عنده عن شعور حقيقى أو خبرة كاملة بالحياة ومركباتها العاطفية المعقدة وما بها من تباين . ومن هنا كان شعره لا يزيدنا شيئاً واضحاً ، فلا هو يضيف إلى خبراتنا خبرة جديدة ولا هو يكمل نقصاً نحسه فينا ، ولست أقصد النقص الخلقى ، وإنما أقصد نقص الاتحاد بالحياة والشعور بالكمال والجمال الماثوث فيها ، وهو شعور من شأنه حين يتضح فى نفس

صاحبه أن يمثل لنا دنيانا تمثيلاً يبقى فى نفوسنا وعقولنا بما ينقل إلينا من حقائقنا الوجدانية المطلقة .

٤

وما قرأت على محمود طه فى ديوان من دواوينه الكثيرة حتى أحسست أنه لا يستطيع أن ينقل إلينا تجربة كبيرة . وسرعان ما أقول أليس من الواجب على الشاعر أن يكون دقيقاً فى استخدام كلماته وأن لا يلفظ منها إلا ما يدور له معنى فى ذهنه ؟ ولو أنه حقاً أخذ نفسه بالدقة فى معانيه وتحقيقاتها لكان شاعراً من طراز آخر ، نجد عنده اللفظ الرشيق ، كما نجد عنده المعنى الدقيق . أما على هذه الشاكلة التى وصفناها فإنه يكون شاعراً لفظياً يساق سوقاً عنيفاً وراء الجمال الجسدى أو اللفظى للشعر .

على أن رشاقة الألفاظ الشعرية عنده وما أتيح لها من روعة وجمال يجعلنى أفكر تفكيراً مقابلاً لعله هو الذى دفعنى فى فاتحة هذا الفصل لأتحدث عن لغة الشعر وهل ينبغى أن تكون لغة خاصة أو ينبغى أن تنزل من طبقته الخاصة إلى طبقة الشعب ولغته اليومية ؟ . وإن هذا المصير الذى أراه لعلى محمود طه ، إذ أصبح شاعر ألفاظ وأصوات ، يدفعنى دفعاً إلى الإيمان بأنه خير للشاعر أن يستخدم اللغة الشعبية ويترك لغته الخاصة التى اصطلاح عليها الشعر ما دامت هذه اللغة تؤول به إلى الخضوع للألفاظ من حيث هى خضوعاً يميت فيه كل فكر .

وهل يُقنع على محمود طه فينا أى فكر أو أى ذهن ؟ إن شعره يجرى فى أحوال كثيرة كأنه ماء ، فهو جميل ، ولكن لا يستطيع أن تمسك به ولا أن ترى له داخلاً يملأ عقلك أو نفسك ، وكأنه السراب ، فهو يغرك بمرآه وبأصواته الجميلة ، ولكنك حين تفحصه لا تجد شيئاً مذكوراً . واقرأ قصيدته « ليلالى

كليوبترة « فإنك ستجد حقاً ألفاظاً شاعرية بديعة ، وستجد للشاعر حاسة ممتازة ، يعرف كيف يجمع بها كلمات لامعة مشعة ، تنشر ضباباً ساحراً من حولك ، ولكن إياك أن تحاول فهم القصيدة أو معرفة المدلولات التي تؤديها عباراتها ، فالشاعر لا يعنى شيئاً وراء هذه العبارات . ولعل من أكبر الأدلة على ذلك أنك لو حاولت أن تتمثل شخصية كليوبترة لأعياء ذلك ، لسبب بسيط ، وهو أن الشاعر لم تتضح في نفسه لها صفات حقيقية تشخصها . أما النيل وأما تاريخه الطويل وشخصيته التي كتبت فيها القصائد والكتب الضخمة فكل ذلك لم يترك في ذهنه أى صورة واضحة ، سوى الزورق الذي ركبته كليوبترة والموج الذي داعبه !

ونحن نعرض على القارئ قصيدة مشهورة له هي « الموسيقى العمياء » وهي فتاة أجنبية شاهدها في أحد مطاعم القاهرة تعزف على رأس فرقة موسيقية ، وكانت ضريبة جميلة ، فأوحى له الموقف بأبياته التالية :

إذا ما طافَ بالأرض	شعاعُ الكوكب الفضى
إذا ما أنتَ الريحُ	وجاش البرقُ بالومض
إذا ما فتحَ الفجرُ	عيونَ النرجس الغمض
بكى لزهرة تبكى	بدمعٍ غير مرفض

* * *

زواها الدهرُ لم تسعدُ	من الإشراق باللمح
على جفنين ظمآنٍ	ن للأنداء والصبح
أمهدَ النور ما ليل	قد لفك في جنح
أضئ في خاطر الدنيا	ووارِ سنك في جرحى

* * *

أرى الأقدار يا حسنا	ءُ مثوى جرحك الدامى
أريها موضع السهم	الذى سدده الرامى

أنيلي مشرقَ الإصباح ح هذا الكوكبَ الظامى
دعيه يرشف الأنوا ر من ينبوعها السامى

* * *

وختلى أدمع الفجر تقبلُ مغرب الشمس
ولا تبكى على يومك أوناسى على الأمس
إليك الكون فاشتفى جمال الكون باللمس
خذى الأزهار فى كفيه لك فالأشواك فى نفسى

* * *

إذا ما أقبل الليلُ وشاع الصمتُ فى الوادى
خذى القيثارة واستوحى شجونَ سحابه الغادى
وهزى النجم إشفاقاً لنجم غير وقاد
لعل اللحن يستدنى شعاعَ الرحمة الهادى

* * *

إذا ما سَقَسَقَ العصفو رُ فى أعشاشه الغُنْ
وشق الروض بالألحا ن من غصن إلى غصن
أنتك خواطرى الصدا حة الرفافة اللحن
تغنيك بأشعارى وترعى عالمَ الحسن

* * *

إذا ما ذابت الأندا فوق الورق النضر
وصبَّ العطر فى الأكما م إبريق من التبر
دعوتُ عرائس الأحلا م من عالمها السحرى
تذيب اللحن فى جفين لك والأشجان فى صدرى

* * *

عرفت الحب يا حوا أم ما زال مجهولا ؟
ألمّا تحملى قلبا على الأشواق مجبولا ؟

صفيه صفيه فرحانا ومحزونا ومحبولا
وكيف أحس باللوعة عند النظرة الأولى

* * *
ومن آدمك المحبو ب؟ أو ما صورة الصب؟
لقد ألهمت والإلهام م يا حواء بالقلب
هو القلب هو الحب وما الدنيا لدى الحب
سوى المكشوفة الأسرار والمهتوكة الحجب

* * *
سلى القيثارة بين يديك أى ملاحن غنى
وأى صباية سالت على أوتاره الحنا
حوى الآمال والآلا م والفرحة والحزن
حوى الآباد والأكوان ن فى لفظ وفى معنى

* * *
تعالى الحسن يا حسنا ع عن إطراق محسور !
أيشكو الليل فى كون من الأنوار مغمور
وما جلاه من سوا ه إلا توأم النور
وما سماه إذ نابدا ه غير الأعين الحور

وواضح أن على محمود طه يفرط فى استخدام الألفاظ ذات البريق
والألوان السحرية العجيبة ، بحيث لا يبقى فى القصيدة مجال لتعبير عن فكر
أو شعور. وارجع إلى القصيدة وحاول أن تتبين شخصية تلك الموسيقى العمياء ،
فإنك لن تستطيع أن ترى شيئا إلا ألفاظاً أو صوراً لفظية جميلة قد حشدت
حشداً من الطبيعة ، لتكسب لوحة الشاعر ألواناً زاهية .

وبعد ذلك لا تعبر اللوحة عن جانب واضح فى الموسيقى العمياء .
لا جانب إنسانى ولا جانب نفسى . وهذا هو معنى ما نقوله من أنه لا يوجد
فى شعره أى شعور كامل بحقائق الحياة لا فى الكون ولا فى الإنسان ، وقد
كان المعقول أن يقف عند مشكلتها ، ويجعلها المحور الذى تدور عليه القصيدة ،

محاولاً أن يبتدع بعض الأفكار ويخلق بعض المعاني . وبذلك يترك لنا شيئاً من ذهنه وروحه .

ونعجب غاية العجب حين نراه يشرح ما أصاب به القدر هذه الضريرة ولا يلبث أن يطلب إليها أن تشتف جمال الكون باللمس . ويا للهول ! إنه يترك الكارثة كما هي في نفس صاحبها الموسيقية المبدعة ، وكان يستطيع أن يخلق فوق هذا الحمود النفسى ، وأن يدعى لها أبصاراً يباصرتها لا بالعين ، فما فقدته قد استكملته بموهبتها الفنية . ولكن الشاعر لم يفكر في شيء من ذلك إنما فكر لها في الحب وفي آدمها الذى عشقها . ومر في العاصفة الكبيرة بسلام ، وما من ريب في أنه ملأ آذاننا في أثناء مروره بالفاظ رنانة ، غير أنه لم يستطع أن ينفذ إلى عقولنا وقلوبنا بسبب سطحيته ، وأنه لا يعدو ظاهر الألفاظ إلى بواطنها : فهو شاعر ثرى من حيث اللفظ ، ولكنه فقير أشد الفقر من حيث العقل ومن حيث الشعور والتغلغل فيما أمامه ، بل التغلغل في نفسه وداخله .

والحق أنه لم يستطع أن يحل مشكلة الموسيقى العمياء في قصيدته ، ولا أن يوجد لها تفسيراً ، إنما كل ما هناك ألفاظ تحشد حشداً . ولعل ذلك ما يجعلنا نحس حين نقرؤه بأن واجب شاعرنا الحديث أن يتخلص من سيطرة الألفاظ ، بل لا بأس أن يستخدم لغتنا اليومية ، ما دام استخدام لغة الشعر يؤدي به إلى أن ينسى نفسه ومحيطه ، بل قل ما دام هذا الاستخدام يؤدي إلى سيطرة تامة للألفاظ على الشاعر . فلا تكون مهمته إعطاء تجربة جديدة ، إنما تكون مهمته إعطاءنا معجماً لغوياً رشيقياً .

ونحن لسنا في حاجة إلى المعاجم ، فعندنا منها تراث ضخم ، إنما نحن في حاجة إلى من يحسون الكون والنفس الإنسانية ، ويمثلون لنا إحساسهم في قصائد تصور لنا حقائقنا العامة تصويراً دقيقاً له معنى ومغزى . أما هذه الثروة اللفظية فإنها قد تعجب بلمعائها وبريقها ، ولكنها لا تعجب من يريدون من الشاعر أن يتعمق في الحياة والنفس وأسرارهما ، إنما تعجب من يريدون منه المعاجم الشعرية وألفاظها الحاملة .

تأملات نفسية

في « همس الحفون » لميخائيل نعيمة

١

لم يكن الشعراء في الجاهلية يفسحون المجال في شعرهم لتأملات نفسية ، فقد شغلهم حياتهم الخارجية وأحداثها عن نفوسهم والنظر فيها ، وكانوا ماديين لا يؤمنون بالروح ولا بالحياة الأخرى فلم يقلقوا إزاء الغد المنتظر وما يستقبلهم فيه من ثواب وعقاب . ولما فتح الإسلام أبصارهم على عالمهم الروحي وأخذهم بتكاليف وعبادات دينية ووعد الصالحين المتقين الجنة والكافرين العاصين النار بدأ القلق يتمشى في كيأنهم وكيان شعرائهم ، فهم يخافون عذاب الله ويرجون نعيمه ، ولم تلبث طوائف الوعاظ أن نشأت ونشأ معها ضرب من الوعظ الديني ، يتجه فيه الوعاظ إلى الناس ودخائل نفوسهم يريدون لهم أن يسيروا على الطريق المستقيم حتى لا تكون عاقبتهم البوار في الدنيا والآخرة .

ويتطور الشعر العربي مع هذه الروح الجديدة أو قل تتطور جوانب منه ، فقد ظلت كثرة الشعراء تعنى بالأحداث الخارجية والعصبيات القبلية والأحزاب السياسية ، ولكن أفراداً قليلة منهم تأثرت كلام الوعاظ ، وأنصت إلى دعوة الإسلام وتغلغلت في أعماقها فزهدت في دنياها ، ونظمت شعراً تحاول به أن تردع نفسها وتلومها أو تكفها عن شهواتها ، أو تحاول به أن تناجي ربها وتدعوه وتنيب إليه . ولا يتسع هذا الصنيع في العصر الإسلامي ، إنما يتسع في العصر العباسي . العصر الذي ماج بالعناصر الأجنبية والثقافات الفارسية والهندية واليونانية ، فإذا الفكر العربي يرقى رقيّاً بعيداً ، وإذا خيوط الزهد الإسلامية تتحول إلى نسيج صوفي رائع ، ويعمل في هذا النسيج أقوام مختلفون من أقطار العالم الإسلامي ويصبح التصوف عالماً فكرياً معقداً أشد ما يكون التعقيد ،

وهو عالم يقوم على أحوال ومقامات نفسية خالصة ، فالمتصوف يجاهد نفسه حتى تخلص من أدرانها وشوائب الحس فيها وتستعد للوصول والاتحاد بالذات العلية . ولكل صوفي عبارات أو كتب أو أشعار ، تصور أذواقه ومواجهه وكيف رقيت نفسه من حال إلى حال حتى حظى بالوصال ، أو بعبارة أدق تصور رحلته من حياته المادية إلى حياته الروحية ، وما لقيه في ذلك من عناء الرياضة والمجاهدة ، حتى وصل إلى ما وصل إليه من صفاء ونقاء ، فأشرقت نفسه بنور ربه . وهو لا يصمت حين يشرق عليه هذا النور ، بل يجمع عقله وخياله ليصور لنا نظام العالم الروحي وما فيه من آيات الخير والحق والجمال ، وتتلاحق أثناء ذلك خواطر لا حصر لها ، تصور أذواقه الصوفية وما انبسطت تحت عينه الباطنة من مشاهدات ومكاشفات ، وهي خواطر ، بل هي حياة مستقلة عن العقل ودلالاته وبراهينه ، فالمتصوفة لا يبحثون عن ربهم بعقولهم وأفكارهم ، وإنما يبحثون عنه بقلوبهم ومشاعرهم ، وما يزالون يبحثون حتى يجدوه ، بل حتى يتذوقوا وجوده وهم يحيلون هذا التذوق أحوالا لنفوسهم ، وهي أحوال لا تكشف لهم ربهم وحده ، بل تكشف لهم الكون وما بين مظاهره وحقائقه من علاقات قائمة تتمثل في الذات الإلهية .

وللمتصوفة أشعار بل دواوين كثيرة ، وأحياناً دواوين كبيرة على نحو ما نعرف عن ديوان ابن الفارض وابن العربي ، وأنت لا تقرأ فيها حتى تشعر بمتعة عظيمة ، إذ تجدك في عالم غريب ، هو عالم النفس المتصوفة التي تكابد في الحب الإلهي والتي تستغرق فيه ، معطلة لحواسها ولعقلها ، مفسحة لأحوالها النفسية ، بل لأحلامها وأوهامها إزاء ما تحاوله من رؤية ربها ، وإنما لتراه في كل الأشياء وكل الموجودات ، فليس هناك شيء أو موجود تراه رؤية جزئية ، إنما تراه رؤية كلية تتجلى فيها الذات العلية .

ونفهم كثيراً مما يتحدث به الصوفية عن هذه الأحوال النفسية المستغرقة في عشقهم الإلهي ، ولكن أطرافاً منها تبدو غامضة غموضاً شديداً ، حتى ليعجز العقل أحياناً عن فهمها ، لما قد يشيعون فيها من رموز تخفى دلالاتها ، وهي رموز تأتي

من غيبوبتهم عن عالم الحس ومن أنهم يرون الأشياء يبصر باطن غير بصرنا الظاهر ،
ويسمعونها أيضاً بأذن باطنة غير أذننا الظاهرة ويدركونها بقلوبهم لا بعقولهم .
لذلك كله يصبح ما يقولونه أحياناً غير مفهوم إلا لمن عانى ما عانوه وتذوق من
الوجد الإلهي ما تذوقوه ، فإذا هو يرى الله متجلياً في كل شيء ، ولا شيء سواه .
ومن غير شك أسهبت الأشعار والدواوين الصوفية في تصوير الأحوال
النفسية لدى القوم وولدت كثيراً في خواطرهم ومعانيهم ، فقد ركزوها في شعور
واحد هو شعور المحبة الربانية ، وظلوا يتأملون في داخلهم وفي أعماقهم ، ساجدين
في بحار الوجد وبين أمواجه ، يغرفون من مياه لا تنفذ ، ولا يغرفون من السطح ،
بل يمدون أبصارهم إلى القاع ويغوصون ويغرفون من الأعماق النفسية ، ولا مانع
أثناء ذلك من أن ينتشر الضباب ويعم الغموض وتهجم الألغاز ، ونقرأ فنحار أمام
ما يشيرون إليه من معان وأسرار .

وليست هذه التأملات النفسية الصوفية هي كل ما ورثناه عن العصر
العباسي وما خلفه من عصور ، فقد ورثنا تأملات نفسية أخرى ، ليست من
محيط المتصوفة ولا من عالمهم الوجداني الغريب الذي ينكر العقل وطرقه في الفهم
والمعرفة ، وإنما هو من محيط هذا العقل نفسه وما يثير من قضايا في النفس وصلتها
بالكون وحقيقة الحياة والموت ، ونقصد محيط الفلسفة والمتفلسفة ومن نسج على
منوالهم ، فقد تساءلوا في شعر كثير عن الجسد والروح والمعاد . ولا ين السبل
البغدادى قصيدة طويلة ، مطلعها :

بربك أيها الفلك المدارُ أقصدُ ذا المسير أم اضطرارُ

وفيه يتساءل — كما نرى في هذا البيت — عن الفلك ومحور نظامه وهل هو
الاضطرار والجبر أو هو القصد والإرادة ، ويتساءل عن الروح وهل تخلد
أو يدركها البوار والفناء مع فناء الجسد وبواره ، ويقص قصة الكون وما يكون
من زواله ، كما يقص قصة آدم وهبوطه من الجنة إلى هذا العالم الذي يشقى فيه
أبنائه ، ويشعر بأنه مسير في يد القدر كما يشعر بحيرة وقلق شديد إزاء القضاء
من جهة وإزاء الموت من جهة أخرى ، ويقول :

أهذا الداء ليس له دواءٌ وهذا الكسر ليس له انجبارٌ

ويحاول ابن سينا في قصيدته العينية المشهورة عن النفس أن يصور لنا رحلتها من عالم الروح والعقول المجردة إلى عالم البدن والجسد حين يتخلق في الرحم ، وتتعلق بعالمها الجديد ، ولكنها لا تزال تذكر عالمها القديم وتحزن إليه ويشتد بها الوجد والحنين فهى مدامعها وتفيض . ثم يحين وقت الفراق لجسدها فتبكي وتحزن كما بكت وحزنت حين اتصلت به وعاشت فيه . ويكشف عنها الغطاء ، فتسرّ بخلاصها وتأنس بما انقطعت عنه من عالمها : عالم الغيب والشهادة . ويحار ابن سينا حيرة ابن الشبل في هبوطها وصعودها وما يتبع ذلك عند الإنسان من الحياة والموت . ووراء ابن سينا وابن الشبل كثيرون تحدثوا عن المعاد والنفس والروح ، وقد اشتهر أبو العتاهية بالحديث عن الزهد في الحياة والتنفير من متاعها ، وتناول هذا كله أبو العلاء بنظراته الحرة ، ولم يدعُ إلى الإقبال على الحياة ، وإنما دعا إلى التشاؤم والزهد المفرط فيها والانصراف عنها انصرافاً تاماً . ولا نبعدُ إذا قلنا إن « لزومياته » إنما هى تصوير كبير لشكوكه وبؤسه اللذين استوعبا نفسه ، فهى قصة نفس قبل أن تكون قصة عقل وفكر ، وهى أزمة نفس قبل أن تكون أزمة عقل وفكر .

ولعل شاعراً لم يكثر من التأمل في نفسه وأنفس الناس كما أكثر المتنبي ، فصورَ الناس من حوله وما جُبلوا عليه من حسد وظلم وطباع سيئة ، وصورَ نفسه وآماله وآلامه وخيبته المرة تصويراً نحس أنه ينبع من صميم قلبه ، وهو مبثوث في مقدمات قصائده وثناياها يحكمها ثبتت على الزمن ودارت على كل لسان بما فيها من قوة التصوير وصدق الحس ودقة الفطنة ، حتى لكأن النفوس انقادت إليه ليجسد أحوالها شعراً رائعاً . وقد وقف كثيرون غيره عند النفس وطباعها على نحو ما نجد في كتاب أدب الدنيا والدين للماوردي مثلاً ، ولكن لن تجد شاعراً بلغ مبلغه من البصر بالنفوس وأحوالها وأخلاقها ، لأنه كان يحس إحساساً عميقاً بمأساة حياته وأنه لا يستطيع تحقيق أحلامه لهذه السدود القائمة من طباع الناس في عصره ، فركز تأمله في دخيلة نفسه ودخائل نفوسهم

ولم يهتم بمظاهر الطبيعة من حوله ، بل استغرقه هذا التأمل النفسى ، وسال فى جميع أبواب شعره حكمة وخبرة .

٢

ولما ظهرت الأبحاث السيكولوجية فى عصرنا ترامت منها ظلال كثيرة إلى شعرنا منذ مفتتح هذا القرن العشرين ، فالشعراء يعنون بتحليل النفوس والعواطف والأهواء ، ويتميز عبد الرحمن شكرى بذلك فى شعره تميزاً واضحاً ، حتى لكأنه فى بعض قصائده عالم نفسى يحلل ويشرح ويصف الداء والأدواء .

وقلما يخلو شاعر من وقفة أو وقفات نفسية ، وخاصة من نزعوا إلى التجديد فى شعرهم ، ولكنك لن تجد شاعراً ركز بصره فى داخله وتصوير مشاعره إزاء الكون ومشاكله على نحو ما ركزه ميخائيل نعيمة ، فقد ظل فى ديوانه « همس الجفون » مشغولاً بأحواله وخواطره النفسية الفردية ، حتى ليحول أفكاره فى الوجود إلى تأملات نفسية شخصية إن صح هذا التعبير .

وميخائيل نعيمة يجتاز اليوم العقد السابع من حياته ، إذ ولد سنة ١٨٨٩ فى بسكنتا ببلبنان ، وتعلم فى مدرسة روسية بها ، انتقل بعدها إلى كلية المعلمين الروسية فى مدينة الناصرة بفلسطين ، ثم رحل إلى مدينة بولتافا فى أوكرانيا ليم تعليمه ، وبقى إلى سنة ١٩١١ ثم عاد إلى لبنان ومنها هاجر إلى الولايات المتحدة سنة ١٩١٢ فالتحق بجامعة واشنطن لدراسة القانون . ولما اشتركت الولايات المتحدة فى الحرب الأولى لهذا القرن انتظم فى سلك كتائبها التى أرسلت إلى فرنسا ، وبقى بها بعد الحرب نحو سنتين يدرس فى جامعة «رين» تاريخ الآداب والفنون ، ثم عاد إلى مهاجره ، فأسس مع جبران وصحبه جماعة « الرابطة القلمية » وظل هناك اثني عشر عاماً يحمل رسالة الجماعة ويؤديها مقالات وأشعاراً ونقداً .

وكتابه « الغربال » يشرح أفكاره وأفكار جماعته فى الشعر العربى وما ينبغى أن يصير إليه من تجديد فى جميع مناحيه ، وقد نشره فى سنة ١٩٢٣ وفيه يحمل

حملة شعواء على أغراض شعرنا التقليدية من مديح وغير مديح ، كما يحمل على قيوده اللغوية وما يسمى بالجزالة اللفظية ، ويتحدث عن المقاييس الصحيحة للشعر في رأيه ، ويردها إلى حاجات الإنسان النفسية الثابتة ، وهي حاجته إلى الإفصاح عن كل ما ينتابه من العوامل الوجدانية من رجاء ويأس وفوز وفشل وإيمان وشك وحب وكره ولذة وألم وحزن وفرح وخوف وطمأنينة وكل ما يتصل بذلك من انفعالات وتأثيرات ، وتقرن هذه الحاجة بحاجته إلى نور يهتدى به في الحياة ، وليس من نور يهتدى به غير نور الحقيقة ، حقيقة ما في نفسه وحقيقة ما في العالم من حوله ، ثم لا بد من حاجته إلى الإحساس بالجمال وبالموسيقى في كل شيء ، فإذا اجتمع الشعور الدقيق بهذه الحاجات في نفس الشاعر وصدر عنه كان شعره جديراً بالتقدير والإعجاب .

وقد طبق ميخائيل نعيمة هذه المقاييس على شعره منذ بدأ ينظمه في سنة ١٩١٧ حتى فرغ منه في سنة ١٩٣٠ فجميع منظوماته لا تتجاوز هذين التاريخين ، وكأنه بعد أن رجع من غربته إلى وطنه في سنة ١٩٣٢ لم يعد إلى نظم الشعر ، فقد انصرف عنه إلى القصة . وإذا رجعنا إلى الديوان نقرأ فيه وجدناه كاسمه همساً بكل ما في نفسه وبكل أحاسيسه ، همس خفيض ، ليس فيه صياح ولا عويل ، تحس ذلك في لفظه وموسيقاه ، فالفاظه خفيفة ، وموسيقاه رقيقة النبرات كالنسيم . والقصيدة كثيراً ما تنتقل من لحن إلى لحن ومن قافية إلى قافية ولكن في هدوء ، فليس في كيان شعره عنف ، لأن نفسه لا تحتوي على أي عنف ، وهو في ذلك يفترق عن إيليا أبي ماضي النائر في كثير من شعره ، كما يفترق عن جبران المتمرد زعيم الرابطة في شعره ونثره جميعاً . إن نفسه هادئة وكل ما يصدر عنها هادئ مثلها ، ليس فيه حدة ولا غضب ، إنه يمضي في الحياة راضياً ناعماً بكل ما قسمته له المقادير والأيام :

ذمك الأيام لا ينفعك فهني لا أذن لها تسمعك
لا ولا عين ترى عقرباً في دياجير الأسمى تلسعك
لا ولا قلب يرق وإن جف من طول البكا مدمعك

وهو لذلك لا يثن ولا يلهث ألماً مما يصيبه من الأيام والزمان، فهو يرضى بحظه المقسوم، وكأنه قد آمن بأن ذلك نظام الحياة وأن عليه أن يندمج في هذا النظام، فلا يتمرد ولا يرتد إلى غوايات جسدية، إنما يخضع وينيب. ولم يفكر أبداً في أن الشر ينبغي أن يزول من الدنيا وأن تعفى آثاره، فقد كان يراها بُنيت من الخير والشر جميعاً وأنه إن سقط أحدهما منها سقط بنيانها وتداعت أركانه، لذلك ذهب بصورهما في قصيدته: «الخير والشر» على هذا النحو:

سمعتُ في حلمي ويا للعجبُ سمعت شيطاناً يناجي ملاكُ
يقول: إى بل ألف إى يا أخى لولا جحيمي أين كانت سماك
أليس أنا توأمان استوى سرُّ البقا فينا وسرُّ الهلاك
ألم نصنع من جوهر واحد إن ينسئ الناس أتسئ أخاك

* * *

فأطرقَ ابنُ النور مسترجعاً في نفسه ذكرى زمان قديمُ
واغرورقت عيناه لما انحنى مستغفراً وعانق ابنَ الجحيم
وقال: إى بل ألف إى يا أخى من نارك الحرى أتانى النعيم
وحلقَ الإثنان جنباً إلى جنب وضاعا بين وشى السديم

فهو يرى الخير والشر أخوين، بل توأماً واحداً، فهما سر الوجود، صيغاً من جوهر متحد، وإن اختلفا شيطاناً وملاكاً وظلاماً ونوراً وجحياً ونعيماً، بل لولا نار الشر ما تمت للخير صفات نعيمه ولا شعر الإنسان بهذا النعيم، فهو الذى يعرفه به حين يجتاز بنيران آلامه، ولو أن العالم كان خيراً خالصاً ما عرفنا قيمة الخير ولا نفعه وفائدته ولبطل الشعور به وبطلت الفرحه والسرور، بل لبطل نظام الدنيا وعديم معانيه وحقائقه، وما الدنيا إلا نافع وضار، ومكروه وسار، وممتع ومؤلم، ومؤنس وموحش. وبذلك كله يتم للإنسان تمييزه وصلاحه، حين يعرف الشر وأذاه فيتركه إلى الخير ونفعه، فالشر والخير أخوان وجدا مع ابتداء الدنيا ويستمران إلى انقضائها، لذلك يتصافحان في نهاية القصيدة ويخلقان

في السديم أو في الوجود ، فهما جوهره وكيانه . ويردد نعيه نفس الفكرة
في قصيدته : « العراك » :

دخل الشيطان قلبي فرأى فيه ملاك
وبلّسّح الطرف ما بينهما اشتد العراك
ذا يقول البيت بيتي فيعيد القول ذاك
وأنا أشهد ما يجري ولا أبدى حراك

* * *

والى اليوم أرانى فى شكوك وارتباك
لست أدري أرجيم فى فؤادى أم ملاك

والشر والخير هنا ليس فى الدنيا من حوله ، وإنما هما فى قلبه ، يجد كرب
الشر حيناً وأنس الخير حيناً آخر ، وهو موزع بينهما ، لإنهما نظام وجوده ،
كما أنهما نظام الوجود كله ، تارة يستسلم للشر وشيطانه وتارة يستسلم للخير
وملاكه ، بل لإنهما ليعتركان فى داخله ، يقوده هذا مرة وذاك مرة وهو ماض فى
طريقه ، طريق الحياة التى قامت على حافتيه أعلامهما وانتصبت صورهما .

وهذا اليقين بنظام الحياة وسرها قد تمر به لحظات شك ، ولكنها لحظات
خاطفة ، سرعان ما ينطفىء وميضها ، ومع ذلك فإنها تخلف وراءها صورة
نفسه حين اعترته ، على نحو ما يرى قارؤه لقصيدته : « أنشودة » وفيها يشكو
جروحه من الحياة والناس وقروحه :

ألقيت دلتوى بين الدلاء
وقلت على أحظى بماء
فعاد دلتوى مع الدلاء
وليس فيه إلا رجائي

* * *

أرسلت طرفي بين النجوم
وقلت على أنسى همومي
فطاف طرفي بين النجوم
ولم يشاهد سوى غمومي

* * *

قدمت حي لبغضينا
لقاء ما قد جنوا علينا
فكان حظي من مبغضينا
أن عاد حي بغضاً إلينا

فهو يشكو من آماله الداوية ومن همومه وغمومه ومن الناس ، إذ يقدم لهم حبه ، ولا يقدمون له إلا الكره والبغض ، ولكن لا يلبث في نهاية القصيدة أن يطلب إلى روحه وهي تنبئ بهذه المشاعر أن تغني ولا تنوح ، فتلك الآلام كلها من وجوه الحياة ، بل هي من ألحان العمر وأغانيه ، وإذا تمردنا بسببها تمردنا على نظام العيش المسخر لنا .

إننا لم نخلق لنذوق ثمار الخير الحلوة وحدها ، بل خلقنا لنذوق ثمار الشر المرة البغيضة معها ، وبذلك تتم الحياة ، بل هي لا تتم إلا إذا رضينا بآلام العيش وأوزاره ، وإنها لتتراءى له في قصيدة « صدى الأجراس » شكوكاً تهتف به وتصيح ، وكأنها تريد أن تحيل تذكارات الصبا المرحلة التي يتحدث عنها دموعاً ، وهي نفسها التي تهتف به في قصيدة « ترنيمة الرياح » :

أتردّي رداء المنون وأداوى الأسي بالظنون
كل فكرى سواد كل قلبى سهاد
كل دربى قتاد كل عيشى كفاح

وكانما شيطان قلبه أو فكره هو الذى يجرى على لسانه هذا الأنين والنواح ، ويلمح ملاك الخير يبسط الجناح فيناديه ، ويثبته آلامه وشكواه ، ويبكى

الملاك معه كأنما ضل الطريق . ولا يلبث أن يندم على ما باح به من هموم ،
 فيطلب النوم عله يزيع هذا الغم الذي آرقه ، والذي لا ينبع من الخارج إنما
 ينبع من داخله . وهو يؤمن دائماً بأن ما نستشعره من حزن في الحياة أو سرور
 إنما هو صورة نفسنا الباطنة ، فمن رضى داخله رضى خارجه ، أما هو فكان
 شديد الرضا بوجهى حياته : الأسود والأبيض والمحزن والمفرح ، ومن خير ما يصور
 ذلك فى شعره قصيدته « الطمأنينة » :

سَقَفُ	بَيْتِي	حَدِيدُ	رُكْنُ	بَيْتِي	تَحْجَرُ
فَاعْصِنِي	يَا	رِيَّاحُ	وَانْتَحِبْ	يَا	شَجَرُ
وَأَسْبِحِي	يَا	غَيُومُ	وَاهْطَلِي		بِالْمَطَرِ
وَأَقْصِنِي	يَا	رَعُودُ	لَسْتُ	أَخْشَى	خَطَرُ

* * *

بَابُ	قَلْبِي	حَصِينُ	مِنْ	صَنُوفِ	الْكُدْرِ
فَاهْجِمِي	يَا	هَمُومُ	فِي	الْمَسَا	وَالسَّحَرِ
وَاَزْحَفِي	يَا	نَحُوسُ	بِالشَّقَا		وَالضُّجَرِ
وَانْزَلِي	بِالْأَلُوفِ		يَا	خَطُوبِ	الْبَشَرِ

* * *

وَحَلِينِي	الْقَضَاءُ	وَرَفِيقِي	الْقَدَرُ
فَاقْدَحِي	يَا	شُرُورُ	حَوْلَ
وَأَحْفَرِي	يَا	مَنُونُ	حَوْلَ
لَسْتُ	أَخْشَى	الْعَذَابِ	لَسْتُ
			أَخْشَى
			الضَّرَرِ

فنفسه مطمئنة ولا يكدر طمأنيتها ولا يعكرها أى شيء مهما عصفت
 الرياح من حولها وانتحب الشجر وسبحت الغيوم وقصفت الرعود وهجمت
 الهموم وزحفت النحوس ونزلت الخطوب والشرور . حتى الموت وما يحفره حول
 بيته من حفر لا يعيره التفاتاً ، فهو لا يخشاه ، بل لا يخشى العذاب المنتظر ،
 فهو راض بالقضاء والقدر وكل ما قسمه له أو كتبه عليه .

ونعيمه في تصويره لأحوال نفسه وما يتعاقب عليها من ظلال الشر وأضواء الخير إنما كان يصدر عن إيمان عميق بعالم الروح ، فهو ليس مادياً مثل أبي ماضي ، بل لقد انعتق من المادية انعتاقاً ، بل لعله لم يكن يؤمن بما يسمى مادة ، فكل ما في الحياة من ظواهر مادية قد فاض عن الذات العلية ، واستسرت في داخله أسرارها واستبطنت في أعماقه جواهرها ، فكل ما في الكون منها ، صدر عنها وفاض ، وما نسميه مادة إنما هو صفة من صفاتها وعرض من أعراضها .

نحن إذن بإزاء شاعر ، له أحلامه الصوفية ، وهو لذلك تطمئن نفسه إزاء محن الحياة ، بل هو يراها كما قدمنا ضرورة من ضرورات الوجود ، يلبسها كل كائن كما يلبس مسرات الخير ، بل يكاد يقول إنه لا شر ولا خير ، إنما هي الحياة التي أرادها لنا مبدع الوجود ، وعلينا أن نقبل إرادته ومشيتته ، فنحن جزء من نظامه ، القائم على هذين الوجهين المتقابلين ، وينبغي أن لا نرضى عن وجه دون وجه ، فإن الحياة لا تتم ، ولا يتم للإنسان إحساسه الكامل بها إلا إذا تقلب بين شر وخير ومضرة ومسرة .

ولكن هذا التفكير كله وما يطوى فيه من أحاديث نفسه إنما يتصل بالإنسان وما يرزح تحته من هموم وآلام وإن تفكيراً آخر وأحاديث أخرى كانت أكثر انسياقاً في شعره ، ونقصه سبحات قلبه نحو عالم السماء . وما كان يطلبه من الاتصال والاتحاد بمنشئه ، وهو دائماً يشعر أن الأرض تثقله ، وأنه لا يستطيع التحليق في أبحر الروحي ، إلا إذا صفا قلبه ، بل إلا إذا أمعن القلب في أحلامه ورؤاه ، ولعله لذلك أعلن في قصيدته : « أفاق القلب » ازدراءه . للعقل فقد اطمأن إليه ذات يوم وظن أنه يعينه في أمانيه الروحية ، يقول :

ورُحْتُ أجوب ما استرا من الدنيا وما ظهرا

وأبحث في غبار العيش عن تحزفٍ وعن صدف
أراه بفكرتي دررا

ورحت أقيس أيامي وأعمالي وأحلامي
وما حولي ومن حولي وما تحتي وما فوقي
بأفكاري وأوهامي

ولكنه لم يلبث أن عرف ضلاله ، فلجأ إلى قلبه ليقوده في هذا العالم الروحي ،
إنه عالم لا يخضع لأقيسة العقل ولا ينزل عند أحكامه وأوهامه ، عالم لا يهتدي
فيه إلا القلب ، فهو لا يُدرك بالفكر ولا بالحس وإنما يدرك بالبصيرة . وتخلص
نعيمه من عقله ولكنه شعر في أحوال كثيرة أنه لا يستطيع الوصول إلى غايته
مع أن وسائلها كلها ملك قلبه وملك قلب كل إنسان ، وكأن الناس لا يدرون ،
فهم يبحثون عنها في كل مكان ، جاهلين أنها بين جوانحهم ومستسرّ أفئدتهم ،
وقد عبر عن ذلك بقصيدته : « في الطريق » تعبيرا واضحا :

وسنبقى نفحص الآثار من هذا وذاك
ريثما ندرك أن الدربَ فينا لا هناك

ومن أروع أشعاره التي تصور قلقه النفسي إزاء ما يريده من تبين هذا
الدرب الروحي المستكن في أعماقه قصيدته : « التائه » وهو يستهلها بأنه ضال
في مهمه سحيق ، يكتوى فيه بنيران حياته وآماله وأطماعه وقد باعدت السماء
بينه وبينها ، وهو لا يدري أذلك من تغلب الهوى ومطالب الجسد عليه أو
من تغلب الفكر وشكوك العقل أو من قصور قلبه ومشاعر فؤاده ، ويضرع إلى
ربه :

أخالق رُحماكا بما برت يداكا
إن لم أكن صداكا فصوت من أنا
ربي ! ألا تراني أساق كالحملان

ربي ! أما كفاني عماى والسوفى

* * *

أبدل لظى نيرانى بجمرة الإيمان
واجعل من الحنان للقلب مرهما
إذ ذاك بالتهليل أسير فى سبيل
وخالى دليلى ووجهتى السما

فهو يدعو ربه أن يخلصه من قيود شهواته التى يساق فيها سوق الحملان ،
والتي تعمى فيها بصيرته وروحه وهى ليست قيودا بل هى نيران تعتلج
فى قلبه ويرجو من الله أن يبد له منها جمرة الإيمان فنارها نار سلام ، وأن يداوى
بمرهمه هذه الجروح الناشبة فى فؤاده ، حيثند يهلل لربه تهليلا ، إذ يرى سبيله
على ضوء هداه فيصعد فى مراقى السماء .

ونراه يؤمن إيمانا عميقا بخلود الروح بعد تحررها من الجسد وأعبائه وقيوده أو
سجونته ، بل إنه يؤمن بأن الولادة والموت جميعا إنما هما حلقتان فى سلسلة الحياة
غير المتناهية ، وقصيدته : « أوراق الخريف » توضح هذه الفكرة توضيحا
دقيقا ، وهو يستهلها بقوله :

تناثرى	تناثرى	يا بهجة النظرة
يا مرقص الشمس ويا	أرجوحة القمر	
يا أرغن الليل ويا	قيشارة السحر	
يا رمز فكر حائر	ورسم روح ثائر	
يا ذكر مجد غابر	قد عافك الشجر	

تناثرى تناثرى

إنها فى حال تناثرها تذكره بكل تلك الصور الجميلة التى كانت تبدو
فيها ، ولكن لم يعد لها موضع فى الحياة ، فقد عافها الشجر ، ولم يعد أمامها
إلا أن تسقط إلى التراب ، وإنها لرمز الإنسان وأطوار حياته فهو ما يزال
يتقلب فيها ليلا ونهارا ، ثم تحين ساعة الموت ولا مفر ولا خلاص ، فليقبله

راضياً ، فهو إنما ينتقل من دورة إلى دورة وحياته باقية ، ولذلك يتوجه نعيمه في نهاية قصيدته بهذا الخطاب إلى أوراق الحريف :

عودى إلى حُضْن الثرى وجدّدى العهد
وانسى جمالا قد ذوى ما كان لن يعود
كم أزهرت من قبلك وكم ذوت ورود
فلا تخافى ما جرى ولا تلوى القدرا
من قد أضاع جوهرا يلقاه فى السحود
عودى إلى حُضْن الثرى

فتلك سنة الحياة التى نحياها ، والاحود ليست فناء ولا رمز فناء ، وإنما هى دورة جديدة من دورات الحياة غير المتناهية . وهو ينتظر هذه الدورة بدوره قرير العين ، لا يشعر نحوها بأى خوف ، بل يملؤه الأمل بأنه سيتخلص من ثياب حياته وهمومها وأحلامها ، ويستقبل حياة جديدة ، وقصيدته : « الآن » تصور فرحته بهذه النقلة الموعودة ، وهو يبدؤها بأنه سيرد هبات الناس للناس وكل ما لهم عنده من فكر وإحساس ، ويأسى لما ناله منهم فقد نصبوا أوثانهم فى قدس أقداسه ، ثم يأخذ فى بيان سروره لانفكاكه من قيود دنياهم ، يقول :

غداً أعيد بقا يا الطين للطين
وأُطلق الروح من سجن التخامين
وأترك الموت للموتى ومن ولدوا
والخير والشر للدنيا وللدين
وألبس العرى درعاً لا تحطمه
أيدى الملائك أو أيدى الشياطين
فلا تروعنى نار الجحيم ولا
مجالس الحور فى الفردوس تغرينى

* * *

غداً أجوز حلو د السمع والبصر

فأدرك المبتدأ الممكنون في خبري
 فلا كواكبُ إلا كان لي سُبُلُ
 فيها ، ولا تربةٌ إلا بها أثرى
 لي في القضاء قضا ، والمنون مني
 وفي ملاحمة الآفة دار لي قدرى
 غداً ؟ ولا أمس لي حتى أقول غدا
 فلتمحها «الآن» من نطقي ومن فيكرى

فهو ينتظر الموت وكأنه وقت الخلاص أو وقت التحرر لروحه من سجن
 الطين أو سجن الجسد ، وهو سعيد بذلك لا لأنه يفكر في فردوس أو في
 جحيم ، وإنما لأنه يريد أن يصير إلى الحياة الدائمة ، التي لا تنتهى والتي تخرج
 عن حدود السمع والبصر والزمان والمكان ، وهو يتشوق تشوقاً حاراً إلى هذه الحياة
 الجديدة ، إنها أمنيته ، وهي أمنية ينمحي فيها حاضره ، أو تنمحي فيها حياته ،
 أما ما قبل حياته وولادته مما يعد أمسه الحقيقي فإنه لا يدري عنه شيئاً ، وأما
 الغد فإنه يشعر برغبة ملحة في كيانه للوصول إليه يشعر كأنما شيء يقوده من
 الداخل ليصل إلى هذه المرحلة التي يتحرر فيها من الجسد والفكر وكل ما يتصل
 بحياتنا الدنيا .

ونعيمه يصدر في ذلك عن شعور المتصوف الذي لا يرهب ما بعد دنياه ،
 بل الذي يطلب الخروج من دنيانا إلى دنيا السماء وعالم الروح ، وهذا
 التشوق إلى الاتصال بالعالم الروحي والنفوذ إليه هو كل ما نجده في «همس
 الحفون» كما يتراءى لنا شعور كامل بوحدة الوجود ، يقول في قصيدته :
 « إلى دودة » يستصغر الناس قدرها :

مراتب قدر أو تفاوت أثمان	لعمرك يا أختاه ما في حياتنا
كثيرة أشكال عديدة ألوان	مظاهرها في الكون تبدو لناظر
تجلت بشهب أم تجلت بديدان	وأقنومها باق من البدء واحدا

ونراه يقرر قبل ذلك أن إدراك هذه الوحدة الوجودية التي يستوى فيها الدود والإنسان إنما يكون عن طريق القلب لا عن طريق العقل ، فالعقل لا يستطيع أن يدرك أسرار الكون ، إنما الذى يستطيع ذلك هو القلب ، فهو وحده الذى يدرك أن المظاهر الكونية إن تعددت فى الخارج وتحت العين ، فكانت دوداً أو إنساناً أو بحراً أو شمساً أو قمرأً، فإنها فى حقيقتها شىء واحد تتجلى فيه الذات الإلهية ، ودع ما تريك العين ويريك العقل ، واعتنق ما يريك القلب ، فهو الذى يعرف الحقيقة وأن كل ما يتعدد من أشكال الطبيعة وألوانها مما جلّ أو دقّ من شهب أو دود وفراش ، كل ذلك واحد فى جوهره وفى لبه وصميمه . وهو يوضح هذه الفكرة فى قصيدته : « من أنت يا نفسى » إذ نراه فيها يحس صلة عميقة بين نفسه وبين أمواج البحر ، حتى كأنها جزء لا يتجزأ منها ، ويحس نفس الإحساس إزاء الرعد والبرق فى السحب ، وهى تزجر فوق الجبال والتلال ، وإزاء الفجر وهو ينبثق من جُبّة الليل الموشاة بالنجوم ، والشمس وهى تحتضن المياه الزاخرة ناظرة إلى الأرض بعينها الساحرة ، والبلبل وهو يتغنى بين الياسمين ساكباً لألحانه الفاتنة . فهو يشعر أنه يتحد مع كل هذه المظاهر الطبيعية اتحاداً وجودياً كاملاً ، وهو اتحاد تتجلى فيه أضواء الذات الإلهية وتشع أنوار جمالها ، يقول مختتماً لقصيدته تلك :

إيه نفسى أنت لحنٌ فى قَدْرٍ صَدَاهُ
 وَقَعْتِكَ يَدِ فَنَّا نِ خَشْيٌ لَا أَرَاهُ
 أَنْتَ رِيحٌ وَنَسِيمٌ أَنْتِ مَوْجٌ أَنْتِ بَحْرٌ
 أَنْتِ بَرْقٌ أَنْتِ رَعْدٌ أَنْتِ لَيْلٌ أَنْتِ فَجْرٌ
 أَنْتِ فَيْضٌ مِنْ إِلَهٍ

فهو يرى أن الله والعالم شىء واحد وأن كل ما يراه من مظاهر خارجية وصور متعددة إنما يشهد به الحس الظاهر ، أما الحس الباطن فإنه يشهد بأن تلك ظواهر لحقيقة واحدة ، حقيقة لا تبلى ولا تفنى ، وهى حقيقة الذات الإلهية

التي تفيض على الوجود ، بل التي تتجلى فيه وفي صورته وأشكاله المختلفة . وبهذه
الفكرة نظم قصيدته : « ابتهالات » وهو يستهلها على هذا النحو :

كحلّ اللهم عيني بشعاع من ضياك
كى تراك

في جميع الخلق ، في دود القبور في نسور الجو ، في موج البحار
في صهاريج البراري ، في الزهور في الكلا ، في التبر ، في رمل القفار
في قروح البرص ، في وجه السليم في يد القاتل ، في نجع القتيل
في سرير العرس ، في نعش الفطيم في يد المحسن ، في كف البخيل

والابتهالات كلها على هذه الشاكلة من الإحساس بوحدة الوجود ، وكأنما
كل ما حوله يكمله أو كأنه جزء منه ، فهو يعطف عليه حقيراً أو جليلاً
وسليماً وغير سليم وحيّاً وغير حي وموصوفاً بصفة الكمال وغير موصوف ، فكل
ذلك يتجلى فيه ربه وكأنه ظل من ظلاله ، بل هو نور من نوره ، وهو يدعو
الله أن يكحل عينه بشعاع من ضيائه حتى يستطيع أن يشهده في الكون
ومتناقضاته .

وأظن أنه قد اتضح الآن أن ديوان همس الجفون يشكل حياة
نفسية تامة ، وهي حياة نفس مطمئنة هادئة كالبحر الساجي ، فلا رياح ولا
عواصف ، بل تقبل للحياة بما فيها من خير وشر وازدراء للعقل وشكوكه وأوهامه ،
وإيمان بالقلب وما يدرك من أسرار الوجود وألغازه ، ورغبة في الوصول الصوفي
إلى عالم السماء الروحي ، وشعور عميق بوحدة الوجود ، فالله يتجلى في جميع
صوره وأشكاله . ونعيمه يعرض علينا ذلك كله ويعرض معه كيف راض
نفسه على الإيمان به ، وهي رياضة كانت تراءى له أثناءها محنة الآلام
الإنسانية وما يجري معها في الكون من ظلمات الشر ، كما كانت تراءى له محنة
الفكر أو العقل وما يجري معه من الشكوك المفسدة ، ولكن ذلك لم يضعع إيمانه
بقلبه ، فقد وجد عنده ما يحل به ألغاز الوجود ويبث الطمأنينة والراحة في نفسه .

المادة التصويرية

في شعر أبي ريشة

١

من أهم ما يميز الشعر في كل اللغات مادته التصويرية ، فالشعراء لا يعبرون عن الحقائق كما هي ، بل يعرضونها في شكل أشباح وأطياف ، وتؤثر فينا هذه الأشباح والأطياف أكثر مما تؤثر فينا الحقائق نفسها ، إذ نراها مجسمة تحت أعيننا ، فيزداد إحساسنا بها ، ويزداد إدراكنا لها ، ونشعر كأنها تنبع من داخلنا نحن ، لا من داخل الشعراء . فالتلال والجبال والبحار والرياض والسحاب والنجوم وكل ما فوقنا في السماء وتحتنا في الأرض تحوّلها ملكة الشاعر الخيالية إلى صور حية ، إذ تزيح الستار المادي عنه ، وتكشف عن روحه وما يكمن وراء ظاهره ، فإذا كل ما نبصره جامداً أو ساكناً يتحرك بنفس إحساساتنا ومشاعرنا ، وكأن الشاعر يفرض عليه حياتنا الإنسانية فرضاً .

وهذا النزوع التصويري عند الشعراء يختلف في الأمم باختلاف ملكاتها ، ومن المحقق أن اليونان بثوا في الطبيعة من حولهم قوًى كثيرة غير منظورة ، من آلهة وغير آلهة . ولذلك كانت المادة التصويرية تغلب على شعرهم ، كما تغلب على شعر ورثتهم من الغربيين ، وهم في ذلك يتفوقون جميعاً علينا وعلى أسلافنا من العرب . وقد يرجع هذا عندنا إلى وراثتنا القديمة ، وأنا لم نرث عن عرب الجاهلية ثروة تصويرية ضخمة ، تتحرك أثناءها الطبيعة حركة كبيرة ، بقوة كامنة فيها مستورة .

وربما كان مرد هذا عند العرب أنهم عاشوا في طبيعة هادئة معتدلة

ليس فيها صراع عنيف بين الإنسان وما حوله في الكون ، فالحياة تجري في حركة رتيبة ، وليس فيها مخاوف إلا قليلا . أما الأورييون فقد أحسوا بصراع هائل بينهم وبين الطبيعة ، وخالوا أنها تزخر بأعداء لهم على كل لون ، وأن أطيافاً هائلة تحيط بهم صباح مساء .

ولم يشعر العربي في صحرائه الحارة بشيء من ذلك شعوراً واضحاً إلا نادراً ، إنما شعر بنفسه ، ودار حولها ، وأصبحت قطب حياته ومحورها ، ولذلك كان شعره كله تعبيراً عنها لا عما حوله . حقاً قد يصف الحيوان ، وقد يصف الطبيعة الساكنة ، ولكن ذلك جميعه يستمر عنده بصورته الحقيقية ، وكأنه لم يشعر بانفصال عنه ، فهو وما حوله يكونان عالماً واحداً ، وهو جزء من هذا العالم لا يستقل عنه ، بعكس اليوناني القديم الذي يشعر بانفصاله عما حوله ، وأن له عالمه ؛ ولما حوله عالمه المستقل الذي يضغط على عالمه الإنساني وكل ما فيه . ومن هنا اختلف جوهر الشعر عند الأميين وعند من حملوا تراثهما ، فبينما يغلب التصوير على مادة الشعر عند الغربيين تغلب الموسيقى على مادته عندنا ، وتصبح في أكثر الأحوال أهم محتوياته ومكوناته . ولا يعنى هذا بحال أن الشعر العربي يخلو من التصوير ، فالتصوير يجري فيه ، ولكن بدون جلبة ، وبدون القوة التي نجدها في الشعر الغربي قديمه وحديثه وهل يستطيع أحد أن ينكر على امرئ القيس وغيره من شعراء الجاهلية ما استخدموه في شعرهم من لغة تصويرية ؟ لقد استخدموا المجازات والتشبيهات بكثرة ، ولكنهم لم يتسعوا بها ، بل بقيت أشبه ما تكون بزخرف خارجي يلحق القصيدة ، واستقر ذلك في نفوس من جاءوا بعدهم ، فلم يتحولوا إلى إبراز الروح المستكنة حولهم في الطبيعة ورفع النقاب المادي عنها بل ظلوا يستخدمون تلك الصور الجزئية من التشبيهات والاستعارات ، وقلموا استحدثوا صورة كبيرة . ونفس هذه الصور الجزئية أدخلوها في النسيج العام لقصائدهم على الطريقة الجاهلية ، فهي ألوان وخيوط فرعية تتداخل في النسيج ليزدان بها ولا تستقل بنفسها ، ولا تحدث بناء خيالياً كبيراً خالصاً لها .

وعلى طول المسافات المتباعدة التي قطعها العرب ونشروا فيها لغتهم نجد هذه الظاهرة ماثلة في كل مكان . وقد نجد بعض الأزهار ذات الشذى الجميل في العراق أو في الشام أو في مصر أو في الأندلس ، ولكن إذا أنعمنا النظر فيها وجدناها تستمد ماء حياتها من الصحراء العربية . ومن غير شك كانت تظهر بعض البراعات الممتازة ، وخاصة بين الأجانب ممن لم تمت فيهم سلائقهم الموروثة ، ولكنهم كانوا يعدون شذوذاً على الذوق العام المؤلف . وخير من يمثل هذا الشذوذ شاعران عباسيان هما : أبو تمام وابن الرومي ، ولا نزاع في أن ثانيهما رومي الأصل ، أما الأول فاختلف فيه الرواة ، فمن قائل إنه عربي ومن قائل إنه أجنبي الأصل ، وهو قول غير صحيح والصحيح أنه عربي طائى ، ونحن لا نقرأ في شعره حتى نؤمن بأنه نتوء في تاريخ الشعر العربي ، إذ عدل به عن الأفلاك الواضحة التي يدور فيها إلى فلك غائم ، تصيح وتسبح فيه الأشباح ، وتتحرك حركة واسعة لا من حيث الطبيعة وحدها ، بل من حيث المعنويات أيضاً . فهي تتجسم وتتشخص ، وتظلل أطرافها كل شعره .

وطبعاً نفر الذوق العربي من هذا الشعر ، وتصدى له النقد يشرّحونه ، ويقولون إنه خرج على عمود الشعر العربي وسننه المتبعة ، فضربوا لذلك المثال تلو المثال . والآمدى هو أكبر هؤلاء النقاد ، فقد ألف كتابه « الموازنة » ليوازن به بين شعر هذا الشاعر الشاذ وشعر البحترى الذي لزم عمود الشعر العربي ، وبنى شعره عليه . وكان أهم هدف وجه إليه ضرباته وسدد إليه قاذفاته هو « التصوير » إذ رأى الصور عنده غير متقاربة ، ورآه يكثر من التشخيص والتجسيم وتجسيد المعنويات ، فقال إنه ضل طريق الصواب ، إذ العرب « جرت على أن تستعير المعنى لما ليس له ، إذا كان يقاربه ، أو يدانيه ، أو يشبهه في بعض أحواله ، أو كان سبباً من أسبابه ، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائحة بالشئ الذي استعيرت له وملائمة لمعناه » ، فإذا لم يتبع ذلك شاعر في دقة كان عمله شعوزة ، وكان خليقاً بأن نأخذ على يده .

وما يقوله الآمدى إنما يندمج في هذا الإحساس الذى صورناه آنفاً ، وهو الإحساس بالحقائق كما هي ، بدون تبديل فيها وبدون أن تتدخل إرادة الشاعر تدخلا من شأنه أن يغيرها . وهكذا كان العرب ، كما قلنا ، فالحقائق تستمر كما هي تحت أعينهم . فلما جاء أبو تمام واستعان بإرادته الفنية ، وبث الحياة والحركة في كل ما حوله من ماديّات ومعنويّات أحسوا أنه يتدخل في الأشياء بأكثر مما ينبغى له . ونحن نضرب لذلك مثلاً جاء في قصيدة مدح بها قائداً من قواد العباسيين أبت له شجاعته إلا أن يحارب ثائراً خرج على الدولة في أقصى الشمال . وكان الوقت شتاء والثلج والصقيع يتساقطان هناك . ويملآن القنوات والطرقات . ونصحه بعض خلصائه أن يؤخر غزوته حتى تخف حدة الزمهرير والجليد ، فأبى ، واقتحم كل ذلك ، وانتصر على خصمه . فقال أبو تمام :

لقد أنصعتَ والشتاءُ له وجهٌ يراه الرجالُ جهنماً قطوباً
طاعناً منَحَرَ الشمالِ مُتَيْحاً لبلاد العدو موتاً جنوباً
فَضربتَ الشتاءَ في أَخْذِ عَيْنِهِ ضربةً غادرته قَوْداً ركوباً
لو أَصَحَّنا من بعدها لسمعنا لقلوب الأيام منك وَجيباً

وحمل الآمدى على أبي تمام ، إذ وجده يصور الشتاء على هذا النحو ، فإذا وجهه جهنم قطوب ، وإذا هو يشبه دابة شرسة ذللها القائد ، وأصبحت صاغرة بين يديه . وتوسع الآمدى في هذه الحملة واجتلب أبياتاً كثيرة جسم فيها أبو تمام المعنويّات ، وقال إن هذا كله لغو وفضول .

ولم يتنبه الآمدى إلى أن هذا مذهب جديد في الشعر ، وأنه أولى به أن يصفق له استحساناً ، لا أن يزرى عليه استهجاناً ، ومع ذلك فإن أبا تمام حين جاء بهذا المذهب لم يهدم المذهب القديم في التصوير ، بل استمر يزاوج بين المذهبين أو الطريقتين ، كما استمر يستمد من القديم ومن أوعيته في اللغة والموسيقى ، فهو لم يكن ثائراً ثورة هدم ، وإنما كان شاعراً من طراز جديد ، يشخص المحسوس ويجسم المعقول ، ويحيل ذلك في شعره رؤى حاملة .

وخلفه ابن الرومي ، فزاد في الطنبور نغمات ، وملاً شعره بالأشباح والخيالات ، ولم يقع صنيعه هو الآخر من نفوس العرب ونقادهم موقعاً حسناً . وبذلك عادت آلة التصوير الشعرى سيرتها الأولى من السطحية ومن تمثل الحقائق الظاهرة ، بدون تعديل فني فيها ، يطلق القوى المتحركة في داخلها ، ويحررها من عقال الغلاف الذي يسترها . وتألقت طبقات ودواوين كثيرة من الشعر ، ولكنها كلها طبقات ودواوين جامدة ، لا حياة فيها ، ولا روح ، ولا حركة إلا قليلاً .

٢

وما زال هذا شأن شعرائنا حتى أطلّ علينا العصر الحديث ، واتصلنا بالغرب ، ونظمنا هذا الاتصال عن طريق البعث وما استوردت من آدابه شعراً ونثراً . وحيث أخذت البحيرة الراكدة من أدبنا تتجدد ، فقد دخلت عليها أنهار متدفقة من الآداب الغربية .

ولم تلبث الحواجز بين أعمالنا الأدبية وأعمال القوم أن ذابت ، فإذا بنا ننشئ القصة كما ننشئ المقالة ، وإذا بشعرائنا يجددون في موضوعات شعرهم وأساليبه ، وإذا هم يستعيرون كثيراً من الأخيلة الغربية ، وإذا هذه الفواصل بين طبيعة شعرنا وطبيعة الشعر الأوربي تتضاءل .

وكل ذلك طبعي فإن شعراءنا ألما بالآداب الغربية ، وترجموا كثيراً من فرائدها الشعرية ، وتحولوا إلى هذه الينابيع الجديدة ، يغسلون بها صدى الزمن والبلى ، الذي ران على شعرهم . ولم نلبث أن رأينا سعة في أخليتهم ، وأن رأينا تجديدًا واضحاً في صورهم واستعاراتهم .

وقد أغرق شعراء المهاجر الأمريكي وتوغلوا في هذا الجانب ، وبذلك أحالوا غير قليل من شعرهم إلى ما يشبه النماذج الغربية في رؤاها وأطيافها ، وتبعهم كثير

من شعرائنا في مصر ولبنان وغير مصر ولبنان . وبذلك أخذ هذا التعارض بين تصوير أسلافنا وتصوير الغربيين تخف حدته في هذا الشعر الحديث الذي ينتجه شعراؤنا ، وكأنهم أصبحوا غربيين ، فهم يفرضون إرادتهم الفنية على الطبيعة وعلى الأشياء المختلفة مادية أو معنوية ، وهم ينفخون في كل ذلك روحا وحياة .

وعلى هذا النحو أخذ شعرنا يمتص القوى الخيالية المبتكرة التي أتته من الغرب ، وأخذت صورته تتجدد في نطاق واسع . ومع ذلك فلا بد أن نعرف بأن بعض ما استورده شعراؤنا نسباً عن أذواقنا ، وظهر أنه لا يلائم بيئتنا ، فهو غريب ، لا تصلح جذوره للامتداد في بلادنا . ولذلك كنا في حاجة دائماً إلى طبقة من الخبراء في الشعر، تنقل إلينا، ولكن تتحرى فيما تنقل أن يكون صالحاً لنا ، متسقاً مع نزعاتنا ، إذ ليس كل ما لدى القوم من طعام يصلح لنا ، بل إن بعض طعامهم لا تستطيع معدتنا الشرقية أن تهضمه .

وأظن أن هذا هو ما يجعل شعر نفر من المجددين الذين يعتمدون على الاستعارة من الغرب بعيداً عن روحنا ، إذ يفقد الحس الذي ينبغي أن ينفذ به إلى داخلنا . ونحن لا ننكر أن من شعرائنا من وفّقوا لا في نقل الصور الغربية فحسب ، بل أيضاً في الابتكار وإحداث نماذج فنية قيمة ، فقد دارت آلة التصوير العربية وأخذت تخرج عند بعض شعرائنا أمثلة رفيعة من الفن والوهم والحلم الخالص .

وما أرتاب في أن أبا ريشة أحد شعرائنا المعاصرين الذين استطاعوا أن يديروا هذه الآلة إدارة حسنة ، فإذا شعره مجاميع من أطياف وأشباح ، وكأنما له من اسمه حظ ، فهو يرسم بريشته لوحات كبيرة ، تلمع فيها خطوط الاستعارات وألوانها وظلالها ، وكأن روح أبي تمام القديمة بعثت ثانية فيه ، وهي لم تبعث وحدها ، بل بعثت أيضاً روح ابن الرومي ، وأضاءت على الروحين أقباس غربية ، ومن شعر المهاجر الأمريكي . ولعل ذلك ما يجعل ديوانه

متعة حقيقية ، بما يصوغ فيه من مشاعر وتأملات ، فالشعر عنده ليس
صوراً فارغة ، وإنما هو صور مليئة بالأفراح والأحزان ، مع الإحساس الدافق
بالعروبة والإسلام .

فهو ليس من هؤلاء الشعراء الذين ينطون على أنفسهم وأحلامهم
مبتعدين عن شعوبهم وتاريخها وطموحها وآلامها وما يصهرها من أزمات ،
بل هو ممن يندمجون في محيطهم وأممهم ، يحملون تاريخها وآمالها وكل ما تسعى
إليه من خير ومجد في صدورهم ، ولا يلبثون أن يذيعوه في شكل تعاويد ،
يريدون أن يرقوا بها أمتهم ، ويبعثوا فيها روحاً من عند الله وحياة قوية
شاحنة كالأطواد .

فصور أبي ريشة ليست واهمة ولا هائمة تجرى في خلاء أو فراغ ، وإنما
هي صور حية معبرة ، لها دلالة وفحوى ، واسمعه يقول :

أنا من أمة أفاقت على العزِّ وأغفت مغموسةً في الهوان
عرشها الرث من جراد المغيرين وأعلامها من الأكفان

وهو يعبر في هذين البيتين عن بؤس بلاده في أثناء الاحتلال الفرنسي ،
ويصور هذا البؤس في ثورة بشعة تستفز النفوس ، وتدفعها إلى العمل على
الخلاص من نير هذا الأجنبي . وقد تحقق لوطنه ما أمّله وحلم به .

والبيتان من قصيدة أشاد فيها بخالد بن الوليد سيف الله المسلول ، وفتح
فارس والشام ، وصاحب وقعة اليرموك المشهورة التي لم تقم للروم حيثئذ بعدها
قائمة ، وقد مرت هذه الوقعة في مخيلة أبي ريشة على هذه الشاكلة :

فأتاهم بحفنةٍ من رجال عندها المجدُ والرّدَى سيّان
ورماهم بها وما هي إلا جولةٌ فالتراب أحمرُ قان
وضلوعُ اليرموك تجري نعوشاً حاملات هوامدَ الأبدان

والصورة في البيت الأخير رائعة . وقد كان يعرف دائماً كيف يجسد الصورة ، ويجسمها ، على نحو ما نرى في قوله :

أرى بين جفنيك جسر الدموع تسير عليه طيوفُ الألم
أتخشيني؟ إنَّ أمسى انطوى فلا تنشره خضيب الدم
ولا تركيني على صبوتي طليقَ الأمانى كسيحَ القدم

وفي كل جانب من جوانب الديوان نجد هذا التصوير البارع بحيث نستطيع أن نقول إن التصوير أساس فنه ، وهو تصوير يد صناع ، تعرف كيف تضم الخط إلى الخط واللون إلى اللون والضوء إلى الضوء والظل إلى الظل ، فلا نحس نشازاً ، بل نحس استواء واثلاًفاً .

٣

وليست اللغة التصويرية هي كل ما نلاحظه في شعر أبي ريشة ، بل نحن نلاحظ أيضاً أنه يعرف كيف يحيل الحقائق التاريخية إلى صور مثيرة ، يؤثر بها في عواطفنا ومشاعرنا إذ يعرف كيف يجوب التاريخ ، كما يعرف كيف يجوب حقائق عصره . وارجع إلى رثائه لأحد المجاهدين الأحرار في بلده « حلب » وهو « إبراهيم هنانو » فستراه يذكر التاريخ القديم لوطنه وأجداد العرب فيه ، وكأنه يريد أن يشعر أمته حماساً ويشعلها ثورة . ويلتفت إلى مأساة العرب واليهود في فلسطين ، ولم تكن الحرب قد نشبت بينهما ، ومع ذلك نراه يقول :

والقدسُ ما للقدس يخرق الدِّما وشراعه الآثامُ والأوزارُ
أيُّ العصور هوى عليه وليس في جنبيه من أنيابه آثارُ
عهدُ الصليبيين لم يرح له في مسمع الدنيا صدَى دَوَّارُ

صفّ الملوك فما استباح إباؤهم
ناموا على الحلم الأبى فنفرت
صلبوا على جشع الحياة وفاءهم
ولكل كف غصة سكيّنة
مدّوا الأكف إلى شراذم أمة
ورموا بها البلد الحرام كما رمت
شرف القتال ولا أهين جوار
منه الطيوف بنوة فجار
ومشوا على أخشابه وأغاروا
ولكل عرق نابض مسمار
ضجت بينتن جسومها الأمصار
بالحيفة الشطّ الحرام بحار

فالقدس هذه السفينة المحمومة التي تخترق بحار الدماء ، يقطر تاريخها كله بالدم والوزر ، وما عهد الصليبيين ببعيد ، هذا العهد الذي ألقى فيه العرب دروساً على الغرب لا تنسى في الكرامة والشجاعة والإباء والوفاء . أما اليوم فقد أهدي الغرب البلد الحرام إلى اليهود ، فلم يوفوا بعهد من العهود ، بل نكثوا كل عهد ، ونقضوا كل وعد ، ومن غير شك وفق أبو ريشة في عرض هذه الأفكار عرضاً تصويرياً بديعاً ، وقد استغل التاريخ ، فاليهود صلبوا عيسى قديماً ، وهم يصلبون اليوم وفاءهم . وأكمل الصورة بذكر الحشب والسكيّنة والمسمار والكف والعرق ، حتى تتم صورة الصاب . وما زال بهم حتى جعلهم كومة من الأجساد البالية ، بل من الجيف المتآكلة .

ونحن نعرض منظراً آخر من قصيدته «محمد» صلى الله عليه وسلم وفيه يتحدث عن «وقعة بدر» ومكانتها في الإسلام وعند المسلمين ، يقول :

وقف الحق وقفةً عند بدر
ووراء التلال ركب أبي سف
وقريش في جيشها اللجب تسعى
بلغت منحنى القلب ولفّت
وأرادت أكفاءها فتلقّا
جزّ بالسيف عنق شية وارة
شحذت في الغيوب سيف القضاء
يان يحمي سرية الفيحاء
بين وهج القنا وزهو الحداء
من عليه بيسمة استهزاء
ها على ذؤابة الأكفاء
مدّ إلى صحبه خضيب الرداء

فطغى الهول والتقى الند بالند
وعيونُ النبيّ شاحصةٌ تر
ودنت منه عصبة الإثم والمو
فرماها بحفنةٍ من رمال
ودعا : « شامت الوجوه » فيا أر
قضى الأمر يا قريشُ فسيرى
واحذرى الطيب أن يمس غلاماً
يومٌ بدّر يومٌ أغرّ على الأي
ركز الله فيه أسمى لواءٍ
دّ وماجا في لجة هو جاء
قص في هذبها طيوفُ الرجاء
ت على راحها ذبيح عياء
ورنا ثائر المنى للعلاء
ض اقشعري على اختلاج الدعاء
للحمى واندبى على الأشلاء
في ندىٍ أو غادةٍ في خباء
ام باق إن شئت أو لم تشائى
وجثا الخلد تحت ذاك اللواء

وأنت تراه قد ألم بالموقعة ، وكأنه يسقط هنا وهناك ، يلتقط خبراً يلون
به أجنحته . وهو طائر رشيق ، لا يستحضر من الأخبار إلا أطرفها
وأروعها . وبذلك لا يجلب شريطُ الموقعة كلَّ ما كان فيها على نحو ما مر
بنا عند « محرم » فى وصفه لنفس الموقعة ، وإنما يختار ويتخب فى خفة ، ويبد
يقظة ، ولا يلبث أن يوشح ما يختار ويتخب بالصور والاستعارات ، فيلمع
الشعر ، واسمعه يقول فى نهاية هذه القصيدة :

يا عروس الصحراء ما نبت الحج
كلما أغرقت لياليها فى ال
وروتها على الوجود كتاباً
فأعبدى مجد العروبة واستقى
قد نرف الحياة بعد ذبولٍ
دّ على غير راحة الصحراء
صمت قامت عن نبأ زهراء
ذا مضاء أو صارما ذا مضاء
من سناه محاجر الغبراء
ويلين الزمان بعد جفاء

فإنك تحس أن الشعر ليس فراغاً يُمَلَأُ بالفاظ ، وإنما هو مشاعر
وأحاسيس وحياة بلجة صاخبة فيها قوة مثيرة ، وكأنه مجداف أهدته الطبيعة

إلى سوريا ليحرك سفينتها ، ويقودها في محنتها ، حين كانت تغوص أقدامها في ذل الاستعمار الفرنسي . وقد ذهب يتغنى في ضجر وحدة بكبريائه ، وأن قناته لن تخضد شوكتها الأحداث ، وأن الزمن مهما عصف به لن يلين . وهو دائم التصوير لذلك ، تارة ينظم فيه البيت ، وتارة يُشيعه في قصيدة أو صورة كبيرة ، ولعل خير ما يوضح هذا الجانب عنده قصيدته « نسر » وفيها يصور نسراً هبط من عشه في القمة إلى السفح ، إذ أحس ديب الموت ، فسقط يترنح ، فتجمعت بغاث الطير تشمت به ، فانتفض لكرامته ، وارتفع إلى وكره فوق الصخرة ، حتى لا يموت على سطح بال وضيع ، يقول :

أصبح السفحُ ملعباً للنسور فاغضبي يا ذُرَى الجبال وثوري
إن للجرح صيحةً فابعثيها في سماع الدنى فحيح سكير
واطرحي الكبرياء شِلْواً مدمىً تحت أقدام دهر ك السكير
لملمى يا ذرى الجبال بقايا النسور وارى بها صدور العصور
إنه لم يعد يكحل جفن النجم تهاً بريشه المنشور
هجر الوكر ذاهلاً وعلى عيه نيه شيء من الوادع الأخير
هبط السفح طاوياً من جناحيه على كل مطمح مقبور
فتبارت عصائب الطير ما بين شرود من الأذى ونفور
لا تطيرى جَوَابَةَ السفح فالنسورُ إذا ما خبرته لم تطيرى
نسل الوهنُ مخليه وأدمت منكبيه عواصفُ المقدور
والوقار الذى يشيع عليه فضلة الإرث من سحيق الدهور
وقف النسورُ جائعاً يتلوّى فوق شلو على الرمال نثير
وعجاف البُغاث تدفعه بالمسخلب الغض والجناح القصير
فسرت فيه رعشة من جنون الكيبر واهتر هزة المقرور
ومضى ساحباً على الأفق الأغبر أنقاض هيكل منخور

وإذا ما أتى الغياهب واجتنا ز مدى الظن في ضمير الأثير
جلجلت منه زعقةٌ نشَّتِ الآ فاق حرى من وهجها المستطير
وهوى جُثَّة على الذروة الشَّمَّ اء في حضن وكره المهجور
أيها النسرُ هل أعود كما عُد ت أم السفحُ قد أَمات شعورى؟

وواضح أن هذا الشعر لا يثير فقط ، بل يوجه ، ويملأ النفس ضجيجاً وقوة ، وكأنه صرخة من أعماق الشاعر . وربما كان ذلك في الواقع ما يجعلنا نقره ، ونعجب به وبشعره ، فهو يصيح بالحرية وبالطموح والمطالب الإنسانية السامية . وفيه نفس القلق الذى كان يساورنا في حياتنا وما نقاسيه فيها من آلام وآمال ممزقة ، وكم كنا نجري فيها فنحسُّ كأنما سقطنا من قمم خيالنا إلى سفح الحقيقة العارى ، هذا السفح الملطخ بأشواك المستعمرين وحراهم . وشيء من ذلك لا يفضى بأبى ريشة إلى التشاؤم القائم ، فهو لا يزدري الحياة ولا يفر منها كما فر أبو العلاء . هو جزع ضجر ، ولكنه ثائر نافر ، يريد أن يتناول كثوسها رحيقاً مصفى ، فنفسه تسع الألم ولا تنوء بجرحه ، بل إنه يجد في أغوار هذا الجرح جمالا ، وهو جمال لا يجده في شيء من البذخ والترف ، وإنما يجده في المقاومة ، حتى في ساعة التزع والذبح .

ولعل فيما قدمناه ما يدل دلالة بينة على قوة ملكة التصوير عند هذا الشاعر ، فهو لا يستطيع أن ينظم دون أن يحشد الأطياف والأشباح في شعره ، وهو يعرضها بمناظرها ومفاجأتها الخفيفة . وكما نحس بغرابة الصور في بعض مناظر الحياة نحس أيضاً عنده نفس الإحساس ، إذ يعرف معرفة دقيقة كيف يباغتنا بالأشباح المثيرة ، واسمعه يقول في طلل روماني مرَّ به :

رَمالٌ وأنقاضٌ صرَّحَ هوتٌ أعاليه تبحث عن أسَّه
أُستنطق - الصخر عن ناحيته وأستنفض الميْت من رَمْسِه
حوافرُ خيل الزمان المشتَّ تكاد تحدث عن بؤسه
وتلك العناكبُ مدعورة تريد التقلت من حبسه

والمفاجأة واضحة في الأبيات : الأول والثالث والرابع ، وهي التي تجعلنا نزعم أن ذوقه يقرب من ذوق أبي تمام وابن الرومي ، بل من ذوق الغربيين وبعض شعراء المهاجر الأمريكي ، إذ ما تزال تلح علينا في شعرهم جميعاً الأشباح والأطياف المباغثة . وهي عندهم نتيجة الإحساس بضغط العالم الخارجي كما قلنا في صدر هذا الحديث ، وكأن أبا ريشة يحس إحساسهم ، أو قل كأن ثقافته بشاعرينا القديمين والشعر الحديث هي التي أملت عليه هذا الإحساس ، فإذا شعره يصبح مسرحاً لأطياف العالم الخارجي وأشباحه ، وإذا هذه الأطياف والأشباح تملأ نفسه من جميع أقطارها . واسمعه يصور « مصرع الفنان » في بلادنا :

ملّ دنياه بعد ما ستمّ الس	ير عليها وضاق في بلوائه
موردُ الفن مظلم لم يصبوب	فوقه الشرق مشعلا من ضيائه
سار فيه وظلمة اليأس تطفئ	تحت أنفاسها شموع رجائه
والصخور الجسام ناتئة الأني	اب تدمى أقدامه وهو تائه
ورعوس الأشواك ترتدّ عنه	وعليها ممزّق من ردهائه
والأفاعى تفحّ من كل صوب	نازعات إلى امتصاص دمائه
والأمانى أمام عينيه أطيا	فُ سراب تموج في بيّدائه
فحنى رأسه الكئيب وألقى	بعصاه وضجّ في بأسائه
وانثنى عائداً يشيع حلماً	يتلاشى من مقلتي نعمائه
عودة الثاكل الحزين وقد نفّ	ض كفيه من ثرى أبنائه

وهذه قطعة من القصيدة ، وهي طويلة ، والصور تمتد على نسيجها ، ممثلة هذا الجهاد أو العراك بين الفنان والحياة من حوله ، وكأنه يحمل صخرة يريد أن يرفعها إلى قمة شاهقة ، فهوى هو وصخرته إلى الحضيض ، ويعود إلى رفعها من جديد . ولا يئأس الشاعر ، بل يذهب إلى الحانة الحمراء يعبّ

منها ومن رجسها وإثمها ، حتى يزيع عن صدره كابوس آلامه وحرمانه .
وتطوف به آماله الغر ، حاملة له في يديها أكاليل فوزه ونجاحه . ويأسى
أبو ريشة لشاعرنا الصريع ، إذ يجده بائساً شقيئاً في بلاده ، بينما يسعد فيها
الأجنبي الغريب وينعم :

أهملت شأنه البلادُ وصمّتْ أذنيها عن دمدمات فؤاده
فتحت صدرها لكل دخيل فاغر الشّدق واثب في عناده
وسقته كأس الهناء دِهاقاً وفي الفن ظامئاً في بلاده
لم يكن ذاك عن ذهولٍ ولكن يرغب الهرُّ في دما أولاده

وعلى هذه الشاكلة ما نزال نرى مشاهد رائعة عند هذا الشاعر الذي
تشبه قصائده الطويلة أدق الشبه السياحات الكبيرة ، ونقصد سياحات الخيال ،
وهي سياحات تملؤنا بالمتعة ، تملأ نفوسنا وقلوبنا ، وتدفعنا إلى أن نقرأ فيه ،
لأننا نجد فيه غذاء فنيّاً ، لا نلبث حين نقرؤه أن نتمثله ، وأن نشعر بأنه يضيف
إلينا ثروة جديدة ، لا ثروة خيالية فحسب ، بل أيضاً ثروة نفسية ، فهو يقوى
من عزائمنا ويشدّ من إرادتنا .

ولقد حاولت أن أعرض بعض صوره ، وهي ليست خير ما في ديوانه ،
فوراءها صور كثيرة لا تقل جمالا ولا إبداعاً عنها ، إذ نفص الأشباح
والأطياف على كل ما دار في عقله وقلبه ، فإذا شعره يمج بها موجاً . ولعل
هذه الأمواج التصويرية لم تتجمع وتركز على شاطئ في شعره كما تجمعت
وتركزت في قصيدته « شاعر وشاعر » ، وهي قصيدة أُلقيت في الجامعة السورية
بدمشق في المهرجان الألفي لأبي الطيب المتنبي ، وفيها يستعرض صور الوجود
في الصباح والمساء ، فصورة الفجر والكون يرتدى برّدة الجمال ، تقابلها
صورة الهاجرة وهي تصب السأم والصمت في فم الغبراء ، ثم يكون المساء
فيصوره بتلك الصورة الناطقة :

ماتم الشمس ضجّ في كبد الأف
 عصبت رأس الروابي الحزاني
 فأطلت من خيذرها عادةً الله
 وأكبت تحل ذاك العصاب الأرج
 وذوابات شعرها تترامى
 وعيون السماء ترنو إليها
 فإذا الكون لحة من جلال
 يرسب الطرف في مداها ويطفو
 فتطل الأشباح من كوة الوه
 وتموج الأصداء من زفرة الأر
 صوراً أفرغت على أذن الشا
 ق وأهوى بطعنة نجلاء
 بعصاب من جامدات الدماء
 ل وتاهت في ميسة الخلاء
 واني باليد السمراء
 في فسيح الآفاق والأجواء
 من شقوق الملاعة السوداء
 فجرتها أنامل الظلماء
 ثم يرتد فاقدا الارتواء
 م وتعوى مجنونة في العراء
 ض بأذن المهابة الصماء
 عر نجوى علوية الإيحاء

وما أشك في روعة هذه الصورة التي صور فيها أبو ريشة الطبيعة ، وهي
 تودع الشمس وداع الغروب ، وإنه ليعرض علينا حمرة الشفق وقد علت
 رموس الروابي ، وظلمة الليل وهي تفض هذه الحمرة ، وقد ظهرت النجوم ،
 أو كما يسميها عيون السماء . كل ذلك يعرضه علينا والأشباح تطل علينا وعليه
 من كوة الوهم ونافذة الخيال الحالم ، ولا يلبث أن يقول :

هكذا استعرض الوجود ملياً
 فأنثى ضارباً على وتر الشا
 فضّ فيها عن الحياة نقابا
 ورى ختم سرّها فتجلت
 فهادت بناتها باصطفاق ال
 كدّمي هيكل لقد نفّض ال
 في غصون الإصباح والإمساء
 دى أهازيج روحه الشماء
 من خداع وبرقاً من رياء
 بعد لأي عريانة للرأى
 صنج والدفّ واتساق الغناء
 ه عليها اختلاجة الأحياء

يَـمَـايـلن راقصات نشاوى بدلال مفجّر الإغراء
 فن الحَصْرِ عطفةٌ تركتُ في حلمة النهْد نفرةٌ للعلاء
 كل بنتٍ جياشة الصّدْر ترمى أختها بابتسامة استهزاء
 زُمُرٌ من كواعبٍ برزت في صُور العيش في أتمّ جلاء

أرأيت كيف صور خطراته وبنات شعره ؟ إننا لتذكر توتّا ابن الرومي حين جَسَمَ هنوات صاحبه القاسم بن عبيد الله ، ورآها فعلاً أطيافاً تحيط به ، فخاطبها ، وحاورها حواراً المشهور^(١) . وأنت لا تحس في هذه الصور جميعاً شيئاً من التخبّط ولا من التناقض بين ظاهرها وباطنها أو بينها وبين مدلولها . ولعل فيما لاحظناه من استيحاءاته في هذه الأبيات الأخيرة من عمل ابن الرومي ما يدل على حقيقة مهمة عنده ، وهي أن شعره يتصل مباشرة بعناصر شعرنا القديمة ورواسبه ، فهو قد تثقف به ثقافة واسعة ، ولذلك كان شعره قريباً منا . ومن الغريب حقّاً مع هذه السعة في التصوير أن اللفظ قلما يسقط عنده ، فهو ينظم في لغة رصينة جزلة ، وقد ترقّ فتعذب ، ولكنها لا تسف ولا تهبط ، فهو على حدّ قوله في القصيدة الآتية :

بدوىٌ لينُ الحضارة في بُرٍّ ديه ناجى خشونة البيداءِ

وحقّاً إن البداوة تغذى شعره بخير ما فيها من نقاء وصفاء ، وكم يذكر الرمال والصحراء وأخلاق البدو الكريمة ! . ومعنى ذلك أن البداوة تزدوج في روحه مع الحضارة كما يزدوج العالم الداخلى والعالم الخارجى في لوامع أشباحه .

(١) انظر : الفن ومذاهبه في الشعر العربي الطبعة العاشرة . ص ٢١١ .

ملاحم شرقية في شعر المهاجر الأمريكي

١

كثرت في هذا القرن دواوين الشعر التي نظمها إخواننا من العرب الذين هاجروا إلى أمريكا الشمالية والجنوبية ، إلى نيويورك وسان باولو وغيرهما من المدن هناك . وجمهورهم ممن نشأوا في الشام (سوريا أو لبنان) في حجور هذه الطبيعة الأنيقة وبين جبالها وبساتينها البهيجة حيث تفتحت عيونهم وآذانهم على صحف الكتب السماوية وتراثيلها العذبة ، ونعموا بغذاء الفكر الحديث في مدارس البعثات الدينية الأجنبية .

وقد خرجوا من ديارهم إلى أمريكا يبتغون معيشة كريمة ، تُدر عليهم أخلاف الرزق ، وتنجيهم من ظلم الترك وسياطهم ، وتتيح لهم حظوظاً من الحرية المسلوبة . وما زالوا يهاجرون من شاطئ بلادهم إلى شواطئ أمريكا ، وفي كل مكان يحلون فيه يتجمعون ويتظاهرون فيما بينهم ، فهم أبناء لسان واحد ، وديار واحدة ، وهم يشعرون في أعماقهم بأنهم أحفاد العرب الأجداد .

واستطاعوا أن يؤلفوا لأنفسهم أحياء في مدن أمريكا المشهورة طبعوها بطوابع شرقية ، ولم يلبثوا أن أصدروا صحفاً عربية هناك تتحدث بلغتهم عن شئونهم وشئون بلادهم الأصلية ، وأذاعوا في هذه الصحف أبحاثاً ومقالات أدبية ، كما أذاعوا أشعاراً ومنظومات وأقاصيص ، وبذلك عبروا عن مجالاتهم الفكرية والوجدانية بلغتهم العربية التي لم ينسوها ، ولم يقطعوا صلتهم بها ، بل ظلوا يعتنقونها ، كأنها الكتاب المقدس الذي حملوه في حقائبهم .

وكان من ذلك تراث أدبي حافل من شعر ونثر مثله أروع تمثيل في أمريكا الشمالية جبران وصحبه أمثال رشيد أيوب ، ونسيب عريضة ، وإيليا أبي ماضي ، وميخائيل نعيمة ، كما مثله أدباء أمريكا اللاتينية أمثال إلياس فرحات ، وأبي الفضل الوليد ، ونعمة قازان ، وفوزي المعلوف والشاعر القروي (رشيد خوري) .

ومن يرجع إلى ما خلفوه من شعر يلاحظ أنهم فكوا عن شعرنا كثيراً من القيود التي كان يرزح تحتها والتي كانت تثقله ، فقد كان شعراء العرب حتى القرن الماضي ما يزالون يجرون في أعقاب أسلافهم ، فهم لا يفهمون الشعر إلا على أنه ألوان من الملق تقال في المدح ، وليس وراء ذلك إلا صور من التكلف المقيت .

وفي هذه الأثناء نشأ بمصر البارودي ثم شوقي وحافظ وأضرابهم ، فحاولوا أن يبعثوا الشعر من مرقدده ، وينفضوا عنه جموده ، ويخلعوا عنه أكفانه ، ولكنهم ظلوا إلى الذوق القديم المحافظ أقرب منهم إلى الذوق الحديث المجدد ، وتتابعت صيحات شكوى والمآزني والعقاد بهم وبالشعراء أن يحرقوا هذه الصور القديمة من الشعر ، وأن يضعوا له صوراً جديدة مستمدة من الغرب ، وأخرج كل منهم تجارب مختلفة توضح ما يريد من التجديد .

ولم يلبث شعراء المهاجرين الأمريكي أن ساهموا في هذه النهضة المباركة لشعرنا . وسرعان ما أرسلوها ثورة مدوية على رسومنا العتيقة وتقاليدينا البالية . وفي ذلك يقول جبران مغضباً حانقاً : « لكم لغتكم ولي لغتي . . لكم منها القواميس والمعجمات والمطولات ، ولي منها ما غربلته الأذن وحفظته الذاكرة من كلام مألوف مأنوس تتداوله ألسنة الناس في أفراحهم وأحزانهم . لكم لغتكم ولي لغتي . . . لكم منها الرثاء والمديح والفخر والتهنئة ، ولي منها ما يتكبر عن رثاء مَنْ مات وهو في الرحم ، ويأبى مديح مَنْ يستوجب الاستهزاء ، ويأنف من تهنئة مَنْ يستدعي الشفقة ، ويرفع عن هجو مَنْ يستطيع الإعراض عنه ، ويستنكف من الفخر إذ ليس في الإنسان ما يفاخر به سوى

إقراره بضعفه وجهله . لكم لغتكم ولي لغتي ، لكم من لغتكم البديع والبيان والمنطق ، ولي من لغتي نظرة في عين المغلوب ، ودمعة في جفن المشتاق ، وابتسامة على ثغر المؤمن . . لكم لغتكم ولي لغتي ، لكم أن تلتقطوا ما يتناثر خرقاً من أثواب لغتكم ، ولي أن أمزق بيدي كل عتيق بال ، وأطرح على جانبي الطريق كل ما يعوق مسيرى نحو قمة الجبل . . لكم لغتكم ولي لغتي . لكم لغتكم عجوزاً معقدة ، ولي لغتي صبية غارقة في بحر من أحلام شبابها ، أقول لكم إن النظم والنثر عاطفة وفكر ، وما زاد على ذلك فخيوط واهية ، وأسلاك متقطعة . . لكم لغتكم ولي لغتي « (١) » .

وهذه ثورة عامة على اللغة وأساليبها القديمة في الشعر والنثر جميعاً ، مردّها إلى ذوق جديد في الفن الأدبي ، وهو ذوق يريد أن يتخلص من كل العوائق القديمة ، من سجع وغير سجع في النثر ، ومن بديع وغير بديع في الشعر . وليس ذلك فحسب ، بل لا بد أن نتخلص من موضوعات الشعر القديمة ، بمدحها وهجائها وفخرها ، ونرد إلى الشاعر قيثارته ليغنيّا أحلامه ، وما يجري في خاطره ، وما يعصف في نفسه .

وتناول ميخائيل نعيمة أقباساً من هذه الثورة في كتابه « الغربال » فحمل حملات شعواء على المحافظين ، وطالب بمقاييس جديدة ، نقيس بها الأدب ، وأن يكون هناك نقاد ممتازون لا يُضَفِّفون الثناء إلا على من يستحقه ، وهاجم مراراً شعراء الصنعة والزركشة والرنين الموسيقي ، وطالب أن نرفع كيفة المعنى على كيفة اللفظ ، أو كفة الروح على كفة الجسم ، وأن يصور الشاعر في شعره الحوارج النفسية من رجاء ويأس وفوز وفشل وإيمان وشك ولذة وألم وغير ذلك من انفعالات وتأثرات . ونطق بهذه الثورة على القديم إيليا أبو ماضي في فاتحة ديوانه « الجداول » إذ يقول :

لست مني إن حسبت الشحر الفاظاً ووزناً

(١) بلاغة العرب في القرن العشرين (جمع محيي الدين رضا) الطبعة الثانية ص ١٥ وما بعدها .

خالفتُ درُبُكْ درِبِي وانقضى ما كان منّا
فانطلقْ غنى لثلا تقتنى همّا وحزنا
واتخذْ غیری رفیقاً وسوی دنیای مغنی

فهو لا يعترف - رغم أنه شاعر - باللفظ والوزن ، وكأنهما في رأيه ثياب خارجية على العقل والروح أو بعبارة أخرى على الفكرة والعاطفة ، أو قل إنه يراهاما حاجزين ، وهو لا يُحبُّ من قارثه أن يقف منه عند الحاجز ، أو عند الظواهر ، إنما يريد منه أن يعنى معه بالباطن واللباب دون القشور .

ومثل هذا القول من إيليا وما سبقه من قول جبران وآراء نعيمه جعل كثيراً من النقاد يشنون حرباً شعواء على شعر المهاجر الأمريكي وأصحابه ، وخاصة أنهم رأوا عندهم أحياناً اضطراباً في بعض أوزانهم وخطأ في جوانب من لغتهم ، ولم يروهم يلتزمون الصياغة الفنية المألوفة للشعر العربي ، بل رأوا بعض أشعارهم تجرى في معارض لفظية عادية ، أو ركيكة ، فأمعنوا في الحملة عليهم ، وجردوهم من كل إحسان .

وكان من الواجب أن لا يسارع هؤلاء النقاد في حملاتهم ، وأن يعرفوا أن المسألة مسألة مذهب جديد في الشعر ، وأن هذا المذهب قد تكون له أخطاؤه وتعثراته ، بحكم جدته ، وما يلزم كل جديد من اضطراب في بدء تكونه وأول نشأته .

وقد يكون لهم عذرهم في الركاكة والضعف والخطأ أحياناً إذ كانوا بعيدين عن العالم العربي ، ولم تكن تحت أعينهم مصادر لغتنا وعددها اللفظية ، وأحسوا أن التمسك بالصياغة القديمة يجر إلى التقليد وإلى المياه الآسنة للشعر العربي التي طال عليها الركود ، بل قل طال عليها التعفن وخنقتها الطحالب والأعشاب ، من بدیع ومصطلحات علمية وحساب جُمِّل وتاريخ .

وكان تثقفهم بالآداب الغربية الدافع الحقيقي لهذا التحرر ، فقد حذق جمهورهم أكثر من لغة واطلعوا على الآداب الغربية ، وإذا بهم يتخذون

لأنفسهم موقفاً في لغتنا وشعرنا يشبه تمام الشبه موقف الابتداعيين الأوربيين أصحاب الرومانسية من الاتباعيين أصحاب الكلاسيكية .

ونحن نعرف أن الأولين ثاروا على الآخرين ، إذ رأوا أن يستوحوا حاضريهم ، وأن يعنوا بالصورة قبل المادة أو بعبارة أخرى بالمعنى قبل اللفظ ، وقد فكوا شعرهم من قيود كثيرة في الوزن والصيغة ، واتجهوا به نحو الطبيعة بحقولها وغاباتها وحياتها الريفية .

ولم يكتفوا بذلك ، بل رأوا أن يكون الشعر ذاتياً يصور خلجات صاحبه ، فداره على العاطفة لا على العقل ، كما كان الشأن عند الاتباعيين . وهم لا يُجِلُّون المنطق مثلهم ، وإنما يجلبون الخيال والشعر بل الأدب كله عندهم يدور على وصف المشاعر ، ورسم الخواطر الذاتية ، لا على التاريخ والاجتماع والحياة الخارجية .

ومن هنا كان أدباء العصر الابتداعي فردين بكل ما في الفردية من شارات وسمات ، فهم لا يعنون بالخارج ، إنما يعنون بأنفسهم ، والمجتمع عندهم ليس له قيمة إلا بمقدار إحساس الفرد به ، فالفرد أولاً ثم الجماعة ، وليست قصيدة الشاعر ولا عمل الأديب إلا تجربة ذاتية خاصة به .

ونستطيع أن نجد كل ذلك مطبوعاً في شعر المهاجر الأمريكي ، فأصحابه ثاثرون على الأوضاع القديمة في شعرنا ، ثاثرون على ألفاظه وصورة أوزانه ، وثاثرون على موضوعاته من مديح وغير مديح ، وهم مشغوفون بالطبيعة ، وهم ذاتيون فرديون أخلصوا لمشاعرهم ، واستمعوا لوساوس نفوسهم ، وصاغوا ذلك كله شعراً عذبا .

وقد حملوا كثيراً على حياة المدنية ، وتمردوا على حياة الآلة ، ودعوا إلى حياة الغاب والطبيعة ، حياة الفطرة والبساطة ، ونحن لا نقرأ لهم حتى شعر بضرب من الحس المشترك بينهم ، فهم أصحاب ممتزج جديد في شعرنا ، وهم يدورون في مجالات جديدة .

وتستطيع أن ترجع إلى دواوينهم ، وخاصة دواوين المهاجر الشمالي في نيويورك : دواوين جبران وأصحابه من الرابطة القلمية ، لتجد مصداق ما نقول من هذا التجديد ، وذلك النزوع إلى الانطلاق الشعوري والتعلق بالطبيعة ومجالي جمالها ، وتصوير الإحساسات النفسية والمشاعر الذاتية .

فهم مجدّدون بالمعنى الواسع لكلمة التجديد ، مجدّدون في أساليبهم ولغتهم ، ومجدّدون في الموضوعات التي يطرقونها ، ونكاد نقول إنهم مجدّدون في الشكل الخارجي أيضاً بما ينوعون في أوزان القصيدة الواحدة وقوافيها ، وبما يستعملون من لغة مألوفة . وليس هذا كل ما نجده في دواوينهم . فنحن نجد عندهم أيضاً تفكيراً فيما يمكن أن نسميه الفلسفة الكونية ، إذ يشغلون دائماً بالتفكير في الخير والشر والصراع بينهما .

ومن المحقق أنهم بذلك يعدّون من ذوق غير مألوف في عربيتنا ، إلا عند أيّ العلاء في لزومياته ، على أنه شغل بصعوبات التزمها ، وكاد ينسى الغرض الأصلي من صناعة شعره ، أما هم فركزوا أنفسهم في الشعر لذاته ، وعاشوا ينسجون فيه أفكارهم ، وداروا حول هذه الأفكار ، كما يدور الكوكب في فلكه أو مداره ، لا يعدّوه ولا يتجاوزوه إلى مدار آخر . ومن هنا كان ديوان شاعر المهاجر الأمريكي يتميز بنفسية خاصة ، تعمه وتجري فيه ، وهذا طبيعي لأنه يعبر عند صاحبه عن خوالج نفسه ، ويصدر عن مكنون ضميره .

ولعل ذلك ما جعل الغموض يجري في جوانب كثيرة من هذا الشعر ، وخاصة عند نسيب عريضة وإيليا أبي ماضي وميخائيل نعيمة ، ومرد ذلك إلى أن شعرهم تصوير نفس بكل ما يقع عليها ، وكل تصوير نفس صادق يلتف في ثياب من الغموض والإبهام ، بحكم أن النفس وخواطرها محيطة لا حدود له ، وهو محيطة تكثّر فيه العواصف ويكثر الضباب ، ويكثر الانعتاق من المألود إلى اللاهية .

ولا نغلو إذا قلنا إن قارئ هذا الشعر في حاجة إلى تدريب حتى يتذوقه ،

لأنه لا يقاس بمقاييس شعرنا القديمة ، بل لا بد له من مقاييس جديدة ، حتى يمكن الحكم عليه حكماً سليماً . وغالباً يعاف الإنسان الحديد الوارد عليه بسبب ذوقه القديم ، حتى إذا ألفه وتمت معرفته به أخذ يقدره ، وأخذ يرسل عليه أحكامه صادقة ، ولا ريب في أن من تعودوا قراءة بشار ومسلم وأبي تمام والبحترى والمتنبى من الصعب أن يعجبوا بهذا الشعر ، لأنه أولاً يخرج على ذوق الشكل والإعجاب بالصياغة ، بل إنه يحكم عليه بالإعدام ، فليس اللفظ ولا الشكل ولا الجسم الخارجى شيئاً مذكوراً . ثم هو ثانياً ينوع في موضوعاته ، بل إنه يخرج عن موضوع الشعر القديم ، فليس المديح والهجاء وما يتصل بهما موضوعه ، إنما موضوعه خواطر النفس والعقل وأحاديثهما في غير رياء ولا تصنع .

ومعنى ذلك أن كل انتقاء سواء للفظ أو للموضوع قُضى عليه قضاء مبرماً ، وأصبح الشاعر حرّاً في لفظه وموضوعه ، فإذا قرأ آثاره صاحب ذوق قديم وجد شعراً لا يألوه ، فيصرخ قائلاً : ليس هذا شعراً ، لأنه لا يجرى على عمود الشعر الذى عهدده ، وعاش يقرؤه ويقدره ، ويجد فيه لذته ومتعته . حتى إذا تاب إلى رشده ، فتعود قراءة الشعر الحديد ، وصحبه في حله وترحاله ، أحس بالألفة له ، وأنه أقرب إليه من هذا الذى كان يصحبه قديماً . بل لعله ينكر هذا الشعر القديم الذى كان يحبه ويسرف على نفسه في حبه ، إذ يراه قاصراً عن التعبير عن صاحبه ، بل يراه تكراراً مملاً . وما باب السرقات في الشعر العربى إلا إشارة الوقت الموقظة التى كان يجب أن تنبّه الشعراء إلى أن هذا الشعر أصبح شيئاً سقيماً ، فهو ترداد وبدء وإعادة في معانٍ محفوظة . أما هذا الشعر الحديد فإنه يفيض بالخواطر وبآمال الشاعر وآلامه وأحلامه في الحرية التى فقدتها في بلاده والفضائل الإنسانية التى ينبغى أن تعم العالم ، بحيث يشعر كل إنسان إزاء أخيه بما له من حقوق وما عليه من واجبات ، فلا غرب ولا شرق ، ولا استعمار ، وإنما إخاء وسلام ، ومساواة بين البشر ، فلا حر ولا عبد ، ولا شريف ولا مشروف ، ولا غنى

ولا فقير ، ولا قوى ولا ضعيف ، ولا مسيحي ولا مسلم .

وهذا كله عالم جديد من الفكر ومتعة الحس والشعور ، ومع ذلك فقد وقف نقادنا المحافظون من بعض هؤلاء الشعراء المهاجرين موقف عدا ، لأن شعرهم يتطلب ذوقاً مغايراً للذوق القديم ، حتى يستطيع أن يرضى عنه ، وحتى يشعر بما يوحيه شعرهم من جمال في الذهن والقلب . إنه انقلاب ، وكل انقلاب في الفن لا بد له من استعداد يسبقه ، حتى تهباً النفوس لقبوله ، ولكن ما تكاد النفس تقبله وتدخل في أجوائه ، حتى تحس بروعته .

ولم يفت في عضد هؤلاء الشعراء سخريةُ الساخرين ولا هزؤُ الهازئين ، فقد مضوا في طريقهم ، وأعلنوا الحرب على خصومهم ، وما تزال معلنة حتى عصرنا الحاضر . ودائماً يسدد خصومهم إليهم السهام من ثغرات اللفظ ، والخطأ أحياناً في الوزن .

ومما لا شك فيه أن من يطلبون قوة العبارة ونقاء اللغة وجمالها وجلالها لا يجدون ذلك عندهم ، ولكنهم يجدون اتجاهها جديداً في الفكر والشعور ، كما يجدون لغة بسيطة ، ليس فيها زخرف ولا وشى ؛ ولا أى شىء يحول بيننا وبين المعنى ، فالمعنى يكاد يكون عارياً ، وهم يقصدون إلى هذا العرى من الزينة اللفظية ، فذلك مذهبهم . وكأنهم يرون في الحلية المادية غشاوة ينبغي أن لا تقوم بين العيون وبين معانيهم التي تهتز لها نفوسهم ونفوس قرائهم طرباً ، أو كأنهم يرونها عَرَضاً ينبغي أن لا يحول بين قرائهم والجواهر ، جواهر المعاني التي تعبر عن تجاربهم العاطفية ، تلك التجارب التي يصوغون فيها نفوسهم ، وكأنهم يزيحون بها عن صدورهم وقلوبهم ما يثقلها من المشاعر والأحاسيس .

فالتعبير الفني لا يراد لذاته ، وإنما يُراد لما يحمل من أفكار ومعان ، والمعنى هو كل شىء في الشعر ، هو روحه وجوهره ، أما اللفظ والزخرف فعرضان قديمان باليان ، وإن واجب الشاعر أن يطلق العنان لشاعريته

المبدعة ، تعبر عن مكنون نفسه فى أبسط الألفاظ والأساليب . ومن هنا كان هذا الشعر ثورة فى تاريخ أدبنا الحديث ، وانقسم الناس إزاءه : أما الشيوخ والمحافظون فقالوا إنه بعيد عن روح الشعر ، وأما الشباب والمجددون فقالوا إن هذا كل ما نبتغيه من الشعر . وإنما أعجبهم فيه أنه يخوض ميادين عقلية وشعورية فسيحة ، وأنه شديد الإيحاء والإلهام ، وأن أصحابه أودعوا فيه مقدرةً بل طاقة رائعة من القصص ، فالقصة مبثوثة فى دواوينهم . حقاً ليس فى قصتهم متمات القصة العادية من العقدة والحبكة الفنية أو من الحوار الممدود ، ولكن هذا لا يضيرهم ، فإن الشعر الغنائى لا يتحمل القصة بكل رسومها إنما يتحملها على النحو المبثوث فى أشعارهم .

وبهذه الميزات المختلفة كان لشعر هؤلاء المهاجرين فى تاريخ أدبنا الحديث أفق مستقل لا يكاد يرتبط بشعرنا القديم ، على الأقل من حيث النظرة العامة ، إذ له طابعه الفردى ، وله شخصيته الفكرية ، وله اعتاقه الشعورى ومثله الإنسانية ، وكل ذلك يرتكز على ثقافة واسعة بالآداب الغربية .

غير أن من يتعمق هذا الشعر الجديد ، لا يلبث أن يرى الروح الشرقية مسيطرةً عليه ، وكأن الغرب وكل ما أفاده أصحابه منه ليس إلا ظلالاً خفيفة ، بحيث إذا نحينا هذه الظلال عنه برزت لنا منه الملامح الشرقية والعربية بروزاً بيناً ، فهى التى ترسب فى أعماقه ، وهى التى تتغلغل فى قاعه وداخله .

ولعل أول ظاهرة تلفتتنا عند هؤلاء المهاجرين أنهم بالرغم من استخدام اللغات الأجنبية في حياتهم اليومية ظلوا يستخدمون لغتهم القديمة العربية في حياتهم الأدبية ، للتعبير عن عقولهم وعواطفهم . وإن مجرد استخدامهم للغة العربية لبيعهم على أن يتصلوا بروحها ، ويخضعوا لسلطانها ، وهذا ما حدث فعلاً فإنهم ارتبطوا بأصول قديمة موروثة فيها ، من حيث الوزن ، واللغة .

وما أراني أبعد إذا قلت إن أكثر ما عندهم من رواسب بيانية في الاستعارات والتشبيهات جلبوه من بلادهم ، ومن لغتنا العربية . فتورثهم ليست — كما يُظن — ثورة تقطعهم عن الأصول الفنية الموروثة للغتهم . والحقيقة أن مثل هذه الثورة لا يوجد في تاريخ الآداب ، بل كل ثورة تجرى فيها تيارات مختلفة من العتيق والقديم ، وما الثورة الأدبية في حقيقتها إلا ضرب من التطور .

ولا يعرف التاريخ ثورة أدبية منبئة بالحدور من الماضي ، بل كل ثورة فيها أصول وأحاسيس منه ، بل من أعرق عصوره ، فهذا العربي الذي هاجر من بلاده إلى أمريكا قد حمل في أطواء نفسه تاريخ العرب الفنى مدة ثلاثة عشر قرناً أو تزيد ، بل حمل تاريخ الشرق كله وروحانيته ، وكل ما ألهمه من تصوف وفلسفة وتشاؤم أو تفاؤل وإيمان بالقدر .

حقاً أنه ثار ثورة فنية في شعره ، وهى ثورة واسعة المدى ، إذ ترفدها معرفة واسعة بآداب الغربيين من إنجليز وأمريكيين وفرنسيين وروسيين وهلم جرا ، وتميزت الثورة باللون الفردى كما أسلفنا ، ولكن حين نمنع النظر فيها نجد أن أقوى جوانب هذه الثورة يثبت فيه أسلاف هؤلاء الشعراء وجودهم وخلودهم .

وليس معنى ذلك أن التقليد يغلب عليهم ، فهم مجددون لا شك ، وإنما

معناه أنهم يستظهرون في شعرهم وراثات أسلافهم وضروباً من الحس التاريخي تصل بينهم وبين قلعائهم . فهم لم يحسوا حاضرم وحده ، بل أحسوا معه ماضيهم إحساساً مستمراً دائماً لا ينقطع ، في كل ما ينظمون من خواطر ويصوغون من عواطف وأفكار ، وربما كانت ثورتهم التي يعلنونها أكبر دليل على وعيهم للماضي ، وأنهم لم يفرطوا في الاتصال به ، والإحساس بجزئياته .

وما تجربتهم الحديثة في حقيقتها إلا نوع من التفاعل بين حياتهم وحياة أسلافهم . وهناك تجارب كثيرة وخاصة عند شعراء البرازيل وغيرها من مدن أمريكا الجنوبية لا تكاد تتميز في شيء عن تجارب العصور الماضية إلا من حيث الارتباط بأوضاع زمنية جديدة . ونجد ذلك واضحاً عند أكثرهم خيالاً وأوسعهم قصصاً ونقصد فوزي المعلوف في رحلته « على بساط الريح » وشفيق المعلوف في رحلته « عبقر » . وما الرحلتان في حقيقتهما إلا صورتان جديدتان من رحلة « التوابع والزوابع » لابن شهيد الأندلسي ورسالة « الغفران » للمعري وأحاديث « المعراج النبوي » وأحاديث الجن والشياطين في قصصنا الشعبي والديني معاً .

ونحن نجد على الضفة المقابلة في الشرق الأوسط رحلات مشابهة لرحلتي فوزي وشفيق ، من ذلك ترجمة الشيطان للعقاد وشاطي الأعراف للهمشري وثورة في الجحيم لجميل الزهاوي . وتدور رحلة فوزي على قصة قصيرة ، هي أن شاعراً طار في السماء ، بينما تدور رحلة عبقر على قصة شاعر زار وادي الجن المعروف باسم « عبقر » . وقد تكون الرحلة الأولى أجود من الوجهة الفنية ، ولكنك إذا تأملت فيها وجدت فوزي يتأثر العرب في تصوراتهم إذ يظن أن في صدر الطيارة جنياً ، وتحس به الطير فتخاله مستعمراً . وهنا وهناك نجد الروح الشرقية أو العربية بارزة . وكذلك الشأن عند صاحبه شفيق . بل إن رحلة « عبقر » ليست إلا حشداً لأساطيرنا العربية عن الجن وشياطينهم وما اتصل بهم من كهان وعرفانين ، وإن اسمي شيق وسطيح كاهني الجاهلية

ليلمعان في الرحلة ، بحيث لا نقرأها حتى نشعر أنها ليست أكثر من نظم لمعارف ماثورة في كتب أدبنا العربي .

وإذا كان الجوهر الفني لعمل فوزى وشفيق شوقيًا عربيًا ، فإن من حولهما من شعراء الجنوب أكثر دخولا في حيز الإطار العربي فروح الشعر عندنا تسيطر عليهم سيطرة بالغة . وقرأ في أبي الفضل الوليد وإلياس فرحات ورشيد خوري ، فلن تجد أي فارق بينهم وبين شعرائنا .

والحق أن مجموعة الصفات التي ميزنا بها شعراء المهاجر إنما تنطبق على الشماليين منهم ، وخاصة أعضاء الرابطة القلمية ، ومع ذلك فلا تظن أن هؤلاء يقفون بعيداً عنا ، فلا يزال التياران الشرقي والغربي يسريان في أعمالهم ، ولا تزال أرواحهم مشدودة إلى معابدنا وهياكلنا ، وكأن بلادهم قدس الأقداس ، أو كأنها مهبط الوحي من فهم ، فهم يرتبطون بها بروابط قوية تعمل في كيان شعرهم .

ولعل أهم ظاهرة توضح هذه الروابط عندهم ظاهرة الحنين إلى وطنهم ، فهم يتحرقون إليه شوقاً تحت سماء نيويورك وغيرها من مدن أمريكا : الشمالية والجنوبية وأرواحهم ترف فوق برّدى ، وعلى جبل لبنان وبساتينه ورياضه .

والحنين قديم في شعرنا العربي ، فنحن نجده منذ العصر الجاهلي ، إذ كانت تدور حياة العرب على الرحلة من كلاً إلى كلاً ، ثم جاء الإسلام وخرجوا من جزيرتهم مجاهدين في سبيل الله ، فبكوا ديارهم ، ونعوا غربتهم وأنفسهم . وقصيدة مالك بن الرّيب مشهورة ، تلك القصيدة التي رثى فيها نفسه حين ألم به الموت في خراسان . ويحتل هذا النوع من الشعر صفحاً كثيرة في أدبنا ، تارة يبكي الشعراء منازل الحبيبة ، وتارة يهيج الحمام أشواقهم ، وقد تهيجه ريح الصبا وغيرها من الرياح . وكان نزوحهم الدائم عن أوطانهم سبباً في استمرار هذا الحنين ، وأبيات عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس وتحيته

للنخلة الأولى التي غرسها على النهر الكبير ذائعة معروفة ، وعبر ابن الرومي عن العلة التي يحب من أجلها الناس أوطانهم ، وجمع ما فرقه الشعراء من ذلك في أبيات ، يقول فيها :

ولي وطنٌ آليتُ ألا أبيعهُ	وَألا أرى غيري له الدهر مالكا
عهدتُ به شرح الشباب ونعمة	كنعمة قومٍ أصبحوا في ظلالكا
فقد ألفتُه النفسُ حتى كأنه	لها جسدٌ إن غاب غودرتُ هالكا
وحبُّ أوطان الرجال إليهم	مأربُ قضاها الشباب هنالكا
إذا ذكروا أوطانهم ذكَّرتهم	عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا

وابن الرومي يصور في هذه الأبيات محبة الوطن ، ويفصح عن العلة فيها والسبب ، وهي محبة عامة تشترك فيها كل الشعوب والأمم . وكل أشعار هؤلاء المهاجرين تدل على أنهم لم ينسوا وطنهم يوماً ، وهل يستطيع أحد أن ينسى وطنه وقد ترك فيه أباه وأمه وإخوته وأحبته وترك ملاعب صباه وآماله وأحلامه ؟ إن المهاجر العربي في أمريكا ليذكر هذه الأحلام كلما أقبل النور أو أقبل الظلام ، يذكر الأمل الجميل ، ويلتفت حوله فلا يجد إلا فراغاً . لقد هاجر في طلب العيش والحياة الكريمة ، فحقق من هذه الحياة فوق ما كان يأمل ، ولكنه فقد قلبه وراءه ، وأحس إحساساً عميقاً بالوحشة والغربة ، وظلمت نفسه سحباً لا تفنى من الهم والحزن :

وارحمنا للغريب في البلد النَّـازح ماذا بنفسه صنعنا
فارق أحبابه فما انتفعوا بالعيش من بعده ولا انتفعا

إنها غربة الأبد ، وهو يرى نفسه أسير هذه الغربة ، أسير بحار ومحيطات فيفزع إلى ذكرياته ، ويشد تعلقه بوطنه ويشد حنينه إليه . وقد يكون هذا الحنين أهم عنصر يطبع شعر المهاجر الأمريكي بطابعه ، فالجنوبيون والشماليون جميعاً مشدودون في أشعارهم بأسلاك وطنية تخفق لها قلوبهم

وأفئدتهم ، وليس هناك حادث يحدث في بلدهم أو ملمة تلم به إلا ويهتزون لها
ويصيحون ، مع المحبة واللاوعة الشديدة ، واستمع إلى أبي الفضل الوليد يقول (١) :

فديتك يا أرض الشام فنك لي ثراءً على فقرٍ وشكرٍ بلا خمر
متى أطأ التُّرْبَ الذي هو عَسْبِرٌ وأملأ من أرواح تلك الرُّبَا صَدْرِي

وهو في ذلك يعبر عن إخوانه ومدى الحسرة على فراق أوطانهم ، ومدى
الشغف والشوق إلى لقاءها ، ويقول نعمة الحاج (٢) :

تذكرتُ أهلي في النوى وبلاديا وقد طال شوقي للجمي وبعاديا
تذكرت هاتيك الربوع وأهلها ويا حبذا تلك الربوع الزواها
تطيرُ لها نفسى من الوجد والجوى ويُمسي لها دمعى على الخلد جاريا
وتهتز من شوقى إليها جوارحى كما اهتر غصنٌ مال للريح حانيا
فلا الشوقُ يمدننى ولا الفكرُ نائبا ولا الدمعُ يُجدننى ولا القلبُ ساليا
وداعا وداعاً يا بلادى فإننى أودعُ مشتاقا إلى العود ثانيا
« وقد يجمع الله الشتيتين بعدما يظنان كل الظن أن لا تلاقيا »

والقصيدة طويلة ، وقد دارت على البيت الأخير ، وهو بيت عربى
قديم ، وكأنه يقع منها موقع القطب من الرّحى . ولعل في اقتباس الشاعر
له ما يدل على أن هذا التعلق الشديد بالوطن أتاح لهؤلاء المهاجرين أن يحيا
حياة عربية وسط ما تقع عليه أعينهم من حياة حديثة ومدنية جديدة .
ولم يوغل شاعر في هذه النزعة إيغال رشيد أيوب فقد أكثر من الحنين إلى
وطنه ، ومن بديع قوله تحت عنوان « بلادى » (٣) :

خلقتُ ولكن كى أموت بها حبا لذاك ترانى مستهماً بها صَبّاً

(١) انظر ديوانه « أغاريد في عواصف » ص ٧٠ .

(٢) ديوانه ص ١٧٧ .

(٣) انظر الأيوبيات ص ٣٩ .

وما أنا ممن إن ترامت به النوى
ولكن لي في سفح صنيّين موطناً
إذا ما ذكرت الأهل فيه فإنني
أعلل نفسي إن سئمتُ بعودة
فله هاتيك الرُّبَا وربوعها
ويا حبذا ذاك النسيمُ فإنني
تروعه الدنيا ولو ملئتُ رُعباً
يعز عليّ أن أفارقه غصباً
لدى ذكرهم أستمطر الدمع منصّباً
ولكنها الأيام ، تبّاً لها تبا
فإنّي قد ضيّعت في تربها القلبا
لينعشني ذاك النسيمُ إذا هبّا

ويُكثر رشيد في أشعاره من ذكر الغدران والينابيع الجارية في وطنه
« لبنان » وإنه ليرقبه في الأفلاك حين يحنّ الظلام ، وفي الأضواء حين تطلع
شمس النهار ، وما تزال توسوس له به نفسه . واستطاع إلياس فرحات أن
يرسم رسماً دقيقاً ملاعبه الفاتنة في قصيدته « بين الطفولة والشباب » ، وهي
تجرى على هذا النمط متحدثاً عن « الكسارة » مسقط رأسه^(١) :

ترجعني الذكرى إلى الكسارة إلى مقر الحب والطهارة
إلى اجتماعي بينات الحارة نلعب طورا بالحصى وتاره
يشغلني معهن بالصنّارة

نقيم فيما بيننا الأفراحا فنأكل الرّمان والتفاحا
ونملأ الكئوس والأقداحا ماء طهوراً رائقاً قراحا
نصبغه حتى يحاكي الراحا

وطالما جعلني عريسا واخترن إحداهن لي عروسا
ثم يزين لها الملبوسا بالريش حتى تشبه الطاووسا
ونطرب العيون والنفوسا

أما متى اجتمعت بالصبيان فشأننا إذ ذاك شأنُ ثانٍ
نقلد الفرسان في الميدان لكن على خيل من القضبان
ملجمة بأوهن الخيطان

وما يزال يتحدث عن عبث الصبا والشباب ، وهو يكثُر في شعره من الحنين إلى وطنه في شوق ولهفة . وعلى هذا النحو تغمر نزعة الحنين إلى عهود الطفولة والوطن شعر المهاجر الأمريكي الجنوبي وشعر المهاجر الشمالي فكلهم صَبُّ بوطنه المفقود ، يذكره في صباحه ومساءه ، كما رأينا عند رشيد أيوب ، وله قصيدة عنوانها « الحنين إلى صُنَيْن » يصور فيها جمال وطنه وهو يحلم به في نومه ، ونراه يفتتحها بقوله^(١) :

أفيق كفاك منامٌ بدا الفجر كم تهجعين
وقامت لتنعى الظلام طيورٌ ألا تسمعين

أما نسيب عريضة فلمح سلة معلقة على حانوت ، وقد غصت ببعض الثمار مما كان يعهده في بلاده ، فطار قلبه نحو أوطانه ، وحلق خياله فوق دياره ، وأنشد قطعة رائعة يصور فيها هذا الحلم اليقظ الذي انتشت فيه روحه ، وسكر قلبه^(٢) . وكثيراً ما كان يمشُلُ له وطنه في هذه الرؤى الصادقة ، فإذا هو يتشع بهذه الألوان المثيرة التي تجمع له ذكرياته ، كما تجمع له لوعته وحرقة واشتياقه . واسمعه يقول في قصيدته « أم الحجار السود » يعنى بها وطنه « حمصاً »^(٣) :

رُفَعَتْ لطرفك من مكان قاص
تختال بين حدائق وعيراص
أعرفت يا قلبي عروس العاصي^(٤) ؟
محبي أمانينا ومحبي الجود ونعيم راضٍ بالوجود سعيد
أعرفتها تلك الربوع العاليه
ما بين لبنان وبين البادية ؟

(١) أغاني الدرويش ص ٤٥ .

(٢) بلاغة العرب ص ٢١٨ .

(٣) نسيب عريضة في مناهل الأب العربي ص ١٠٧ .

(٤) العاصي : نهر حمص .

الذكریات وقد برزَن علانیة

نادین عنک بحسرة المطرودِ یا حمصُ یا بلدی وأرض جدودی!

یا جارة العاصی لَدِیک السؤددُ

لبنانُ دونک ساجدٌ متعبدٌ

هو عاشقٌ ، من دمعہ لک موردٌ

وارحمتنا لمتیمِ مصفودِ یسقی الهوی من قلبه الجلمود !

عاصیک کوثرنا، لنا فی وِردِہ

طعمُ الخلود ونکھةٌ من شہدہ

ھیات یوما نرتوی فی بُعدِہ

ونبلُ حُرقةً أضلعِ وکبُودِ إلا بسلسلِ مائه المفقودِ

یا دهرُ ! قد طال البعاد عن الوطنِ

هل عودةٌ تُرجی وقدفات الظعنِ؟

عد بی إلى حمصِ ولو حشَوَ الکفنِ

واهتف : أتیتُ بعائرِ مردودِ واجعل ضریحی من حجارِ سودِ

وهذا تعلق شديد بالوطن وحنين إليه تفيض به نفس نسيب عريضة في هذا الشعر الرائع الذي يبت فيه مواجده ، ويذيع فيه مشاعره . وإنه ليرتجف حين يذكر بلده وحجارتها السود ونهرها ، إذ يذكر فردوسه المفقود ، وما كان يهنأ به من شراب الخلود . وإنه ليرتجف أن يعود إلى تلك الديار ومعاهداتها التي حلَّ بها تماثمه ، ومسَّ ترابها ، بل مست صخورها ، جلده ، وإن كل جزء من روحه وجسمه ليرجو العودة إلى مصدره ومنبته . وهو مؤمن بأن روحه لا تلبث حين تفارقه أن تردَّ إلى أصلها ، وترتفع على أم الحجارة السود ، أما جسمه فإنه هو الذي يخشى أن يدفن بعيداً عن مغرسه ويرى غريباً

عن كهفه ، ولذلك يتوسل إلى صحبه أن يعودوا به إلى وطنه ، يعودوا بهذا العائر الذى ضل طريقه المضيئة وما يشع عليها من شمس الوطن ، وما يجللها ويسترها من ظلاله ، يعودوا بالجسم إلى الأرض التى خرج منها ودرج عليها ، إلى أمه لتضمه إلى صدرها ، وتفسح له منزلا مباركا طيباً بين منازلها .

وليس إيليا أبو ماضى أقل تعلقاً وشغفاً بوطنه من نسيب ، وإنه ليدكره فتساب فى نفسه ينابيع الفرح بذكره ، ويمضى فى شعره به مفاخره معتزاً ، يقول من قصيدة بعنوان « لبنان »^(١) :

لبنانُ والأملُ الذى لذويه	اثنان أعيا الدهرَ أن يلبهما
ونجبته والثلج فى واديه	نشاقه والصيف فوق هضابه
يضحكن ضحكاً لا تكلف فيه	وإذا الصبايا فى الحقول كزهرها
وسقيني السحر الذى أسقيه	هن اللواتى قد خلقن لى الهوى
وأبى على الأيام أن تطويه	هذا الذى صان الشباب من البلى
مسترسلاً مع روعة التشبيه	ولربما جبلٌ أشبهه به
مهما سما هيات أن يحكيه	فأقول يحكيه وأعلم أنه
حتى أعود إليه أرض التيه	وطنى ستبقى الأرض عندى كلها
والشعر قال بنيت عرسى فيه	سألوا الجمال فقال : هذا هيكلى
ستعانق الأحباب فى ناديه	يا صاحبي يهنيك أنك فى غدٍ
وتهزك الأنعام من شاديه	وتلذّ بالأرواح تعبق بالشذا
فاشتقتَه لا تنس أنك فيه	إن حدثوك عن النعيم فأطنبوا

فهو يفصح عن محبته له ، وهو يضعه فوق كل الديار والأوطان ، ويراه هيكل الجمال وعرش الشعر والنعيم الأبدى الخالد . وفى قصيدة أخرى

عنوانها « الشاعر »^(١) في السماء « يقص علينا أن العناية الإلهية رفعت من هوة الشقاء إلى قبة السماء ، وشادت له قصرًا فوق السماك ، ومدت ملكه على الفضاء ، وصار في طاعته الضياء والريحُ يصرفها كيف يشاء . غير أنه لم يزل حزيناً مكتئب الروح ، حينئذ سَلَّ منه ربه شوقه إلى الحمر والنساء ، ولكنه ظل في الحزن والبلاء ، فسأله ربه ماذا ينقصه ؟ هل يشتهي أن يكون طيراً أو نجماً أو يشتهي شيئاً من زينة الحياة الدنيا ؟ :

قلت : يا ربُّ فصل صيف في أرض لبنان أو شتاء
فإنني هنا غريبٌ وليس في غربةٍ هناء

وعلى هذه الشاكلة نرى هؤلاء المهاجرين جميعاً فارقوا وطنهم ، ولكنه فراق الجسم ، أما الروح فظل عالقاً به ، يطوف بمعاهده ، ويرفرف فوق بساطينه وترابه وصخوره .

وهم في هذا كله إنما يعبرون عن روح عربية أصيلة ، وهل حياة العرب كلها إلا حنين وإلا ذكرى ، وهل هم منذ كانوا إلا رُحَل ، رحلوا في باديتهم أثناء العصر الجاهلي من عُشب إلى عُشب ، ورحلوا في مشارق الأرض ومغاربها في أثناء العصور الإسلامية من بلد إلى بلد . ودائماً في حقائبهم ذكرى ملاعبهم الأولى ومدارج شبابهم ، وما بكاء الأطلال والديار إلا الصورة الثابتة لهذا الحنين الذي نما معهم على مر الزمن واختلاف المنازل والأمكنة .

٣

وهذا الحنين الذي نعهده امتداداً واضحاً للروح العربية بل الروح العربية البدوية هو المفتاح الدقيق لفهم شعر المهاجر الأمريكي وحلُّ طلاسمه ورموزه. ولعل أول ما يترأى لنا من هذه الرموز والطلاسم أننا نجد فيه دعوة حارة إلى الطبيعة ،

كأن أصحابه ينكرون العالم الصناعى الذى انتقلوا إليه ، ينكرون ما يعتمد عليه من إحلال الآلة محل الإنسان .

وقد يكون هذا طبيعياً لشعراء يحسون فرديتهم ، ويجدون فى هذه الحياة الآلية ما يضعف تلك الفردية ، إذ يصبح الإنسان عبداً للآلة بعد أن كان سيدها ، يصبح مسخراً لها بعد أن كان يسخرها . وهم لذلك يتمردون على تلك الحياة ، يعافونها ويزدرونها ، ويحاولون أن يفروا منها إلى حياة الطبيعة والغاب ، حيث المعيشة البسيطة والجمال الساذج .

وليس ذلك كل ما يؤذى شاعر المهاجر الأمريكى فى المدينة الحديدية التى يعيش فيها بل يؤذيه أيضاً ما فيها من اضطراب وتفكك ، وما يحسه بها من ملل وسأم ، وإنه ليمد بصره فىرى الحياة كلها من حوله قامت على ضرب من الثنائية التى صاغها الإنسان لنفسه ، فإذا هو يحجل فى قيود تكبّله ، من مثل السيادة والعبودية ، والإيمان والكفر ، والسرور والحزن ، والعدل والظلم ، والعلم والجهل ، والخير والشر . وينفذ جبران فى قصيدته « المواكب » إلى تصوير هذه الثنائية المقيته ، وكيف أن الإنسانية ضلت طريقها حين استراحت إلى دروبها ، ولم تتجه إلى الطبيعة أو كما يسميها « الغاب » حيث الحياة النقية الكاملة ، وحيث لا سيادة ولا عبودية ، ولا خير ولا شر ، ولا غير ذلك من هذه القضبان التى تصنع الإنسانية منها سجنها المظلم المخيف ، واسمعه يقول فى مطلع مواكبه :

والشرُّ فى الناس لا يفنى وإن قُبُروا	الخيرُ فى الناس مصنوعٌ إذا جُبُروا
أصابعُ الدهر يوماً ثم تنكسرُ	وأكثرُ الناس آلاتٌ تحرَّكها
ولا تقولن ذاك السيد الوقرُ	فلا تقولنَّ هذا عالمٌ عَلمُ
صوتُ الرعاة ومن لم يمش يندثر	فأفضلُ الناس قطعانٌ يسير بها
لا ولا فيها القطيعُ	ليس فى الغابات راعٍ

فالشتا يمشى ولكن لا يجاريه الربيع
 خلق الناس عبيداً للذي يأبى الخضوع
 فإذا ما هبَّ يوماً سائراً سار الجميع
 وما الحياة سوى نومٍ تراوده
 والسرف في النفس حزنُ النفس يستره
 والسرف في العيش رغدُ العيش يحجبه
 فإن ترفعت عن رغدٍ وعن كدرٍ
 ليس في الغابات حزنٌ
 فإذا هبَّ نسيمٌ
 ليس حزنُ النفس إلا
 وغيومُ النفس تبدو من ثناياها النجوم

ويظل في هذا اللحن ، فالحياة فيها الرياء والذل والغابات ليس فيها رياء
 ولا ذل ، والحياة فيها الدين والكفر وليس في الغابات دين ولا كفر ،
 والحياة فيها العدل والظلم وليس في الغابات عدل ولا عقاب ، والحياة فيها
 القوة والضعف وليس في الغابات قوى ولا ضعيف . وما يزال يسترسل في
 وصف هذه الإثنية التي تضغط بثقلها على صدر الإنسان ، والتي لا يستطيع
 أن يتخلص منها إلا بتزوجه إلى الغاب ، حيث يخلص فيه من أوزار المدنية ،
 وشرورها وسخافاتها وسيئاتها .

وكل ذلك ثورة على حياة المدنية ودعوة إلى حب الطبيعة وهي دعوة
 واسعة يدعو فيها جبران مواكب الإنسانية جميعاً إلى عالم الغاب ، حيث تشهد
 ذخراً من الكمال المطلق لا حدود له ولا نهاية . ومثل هذه الدعوة شائعة بين
 شعراء الغرب في أول القرن الماضي ولا يزال لها شواهد ماثلة في عصرنا . ومن أجل
 ذلك قد يظن ظان أن هذا أثر غربي برز عند جبران كما برز في صور أخرى

عند غيره من زملائه في المهاجر الأمريكي ، ولكن بشيء من التأمل نستطيع أن نرد هذا الجانب عنده وعند زملائه إلى فكرة الحنين إلى الوطن الذي فقدوه ، وكثرتهم من الشام ، من لبنان وسوريا . فهذا الغاب الذي يفكر فيه جبران ليس إلا لبنان وطنه ، ذلك الفردوس الذي فقدوه ، وأرض الأحلام التي غابت عن بصره وراء الأفق البعيد ، وهو ينظر إليها من نيويورك ، فيرى المسالك قد انسدت دونها ، فيتألم وتظلم الدنيا في عينيه ، ويتمنى لو انسلخ من محيطه الصاخب محيط الآلة الصماء والبشرية المعذبة ، ليتحد بوطنه ، حيث لا يقتحم عليه الحياة إنسان ، وحيث يتمتع بمناظره ، ويشعر كأنه يحمله فوق صدره ، أو كأنه زهرة من أزهاره .

إنه يعيش الآن في حياة ذات شقين ، تقام فيها حدود دائماً تفصل بين شيئين : خير وشر ، ونور وظلام ، وضحك ودموع ، والحياة لا تحنو عليه ، بل إنها تضغط على نفسه بهموم ووحشة وغربة وبهذا الوجود المنقسم دائماً إلى شطرين . إنه يتعذب ، وإنه يريد أن يخرج من هذا العالم ويرتد إلى عالمه القديم حيث كان يعيش فيما يشبه تباشير الخلود ، يقول في وصف غابة^(١) :

ليس في الغابات موتٌ لا ولا فيها القبورُ
فإذا نيسانٌ ولّى لم يمت معه السرور
إنَّ هول الموت وهمٌ يثنى طيَّ الصدور
فالذي عاش ربيعاً كالذي عاش الدهور

وما هذا الغاب الذي ينفي عنه الموت ويثبت له الخلود إلا لبنان العزيز الذي اندمجت حياته فيه ، وكأنه لا يعيش في نطاق نفسه ، إنما يعيش في نطاق وطنه ، متحداً به حياة وفناء ، ووجوداً وعدمًا .

وليس جبران وحده الذى يُردد هذه النغمة ، فنسيب عريضة يقفو أثره فى هذا الاتجاه ، وكأنه الأخ الشقيق ، واستمع إليه يقول^(١) :

يا نفس ! رُحماك أين نمضى فما أُمَامى سوى قبور
قد سامك العقلُ سَوَمَ عِلْجٍ ما لا تطيقين من أمور
فلنترك العقلَ حيث يبغى فليس للعقل من شعور
أتركين الأنامَ تركا نحرق من بعده الجسور

* * *

فصاحت النفسُ بي وقالت : مالى وللناس والزحام
أصبت يا نفسُ فاتبعينى فليس كالغاب من مقام
يا غاب جثناك للتعرى أنا . ونفسى ولا حرام

فالدنيا من حوله كلها قبور ، وهو لا يؤمن بالعقل وشريعته ، وإنما يؤمن بالنفس والشعور ، وهو يتروح إلى الغاب ، حيث لا ناس ولا زحام ، ولا قبور ولا أنام ، وإنه ليريد أن يعانقه ، بل إنه ليتعرى فيه وتتعرى نفسه ، كأنه يريد أن يسكب من ينابيعه على أدران المدينة التى علفت به ، حتى تتمحى محوًا .

وارجع إلى قصائد الغاب كلها عند شعراء المهاجر الأمريكى فستجدها جميعاً ليست إلا رمز حب دافق للوطن المفقود الذى خفى عن أنظارهم ، ولا يزال يدوى فى قلوبهم صياحُ النشوة به ، وكأنه سهام تنفذ إليهم من حِفاف السماء . وفى غمرة هذه النشوة ينشدون تلك الألحان العذبة ، يتغنون فيها بالغاب ، وربما كانت قصيدة « الغابة المفقودة » لإيليا أبى ماضى أوضح دليل على ما نقول ، وهى تجرى على هذا النمط^(٢) :

يا لهفة النفس على غابة كنتُ وهندًا نلتقى فيها

(١) نسيب عريضة ص ٥٦ .

(٢) الحماثل ص ٨٨ .

أنا كما شاء الهوى والصَّبَا وهى كما شاءت أمانها
تَكَاد من لطف معانيها يشربها خاطرُ رائِها
آمنت بالله وآياته أليس أن الله باريها ؟
نبأْتُ الأزهار عند الضُّحَى متكئاتٍ فى نواحيها
ألوى على الزنبق نسرينها والتفت عاريها بكاسيها
واختلجت فى الشمس ألوانها كأنها تذكر ماضيها
تآلفت فالماءُ من حولها يرقص والطيرُ تغنيها
من لقن الطير أناشيدها ؟ وعلم الزهر تأخيرها ؟
يا هندُ هذى معجزات الهوى وإنها فينا كما فيها
لا يستحي الزهرُ بإعلانها فما لنا نحن نُوارِها
وتهتف الطيرُ بها فى الرُّبا فما لنا نحن نعميها
لله فى الغابة أيا منّا ما عابها إلا تلاشيها

ويمضى إيليا فى وصف هذه الغابة المفقودة وصفاً لا يشك من يقرؤه أنه
إنما يصف لبنان بشحاريره وجباله وأوديته وفاكهته الشهية وأضوائه وأكاليل
زهوره . وما يزال حتى يأسى لما أصاب غابته ، فقد فصل زمانُ الهوى ،
وامتدت يد الإنسان ، فاستأصلت شجر الغابة ، وطردت الطير عن أعشاشها ،
وأقامت الدور والقصور . وهذا كله إنما هو رمز المدنية الأمريكية الجديدة
ولبنان الطريدة : جنة الأحلام السندسية التى نزع منها الشاعر قبل الأوان ،
واقراً هذا التقديس للغاب أو للبنان عند ميخائيل نعيمة إذ يقول^(١) :

هو ذا قد أقبل أترابى أهلاً أهلاً بأصحبائى
الناسُ تسير إلى القداً ونحن نكر إلى الغاب

* * *

أشجارُ الغاب تحيينا وطيور الغاب تناجينا

وزهورُ الغاب تصافحنا ونصافحها وتهنئنا
 الريحُ تمر بنا خبباً فيميس الحورُ لها طرباً
 والشمسُ بلطف تلثم أو جهننا وتذر لنا ذهباً
 أغصان الغاب تلاعبنا وهوامُ الغاب تداعبنا
 وصفور الوادي تدعونا وصدى الأجراس يعاتبنا
 ها هم أترابي قد سرحوا في الغاب يقودهم المرحُ
 وبقيت أنا وحدي سكرًا نأ يرقص في قلبي الفرحُ
 فجلست على كتف النهر ما بين العوسج والزهر
 العالمُ مملكتي وأنا سلطان العالم والدهر

وما هذه المملكة إلا لبنان التي حلم بها الشاعر حلمًا ذهبيًا ، بل إنها لترفع متوهجة أمام عينيه في اليقظة فيملأ البشر قلبه ، وتعود إليه ذكرياته مع صحبه هناك ، وهم يجتمعون أسراباً أسراباً ، وكأنهم يجتمعون في قداس .

وليس الغاب وحده هو الذي يرمز به شعراء المهاجر الأمريكي إلى لبنان أو سوريا وبلدانهم هناك ، بل إن كل ما يجري في شعرهم من ذكر للفجر والضياء والنور والخلود والبقاء ونار إرم ، إنما هو رمز الوطن الخالد ، رمز الأم الكبرى التي توهوا بحبها ، والتي تتدفق في قلوبهم ، وكأنها المحيط الخضم .

ومعنى ذلك أن الطبيعة في شعر المهاجر الأمريكي ليست أثراً غريباً ، كما قد يتبادر إلى الذهن ، دخل إلى شعرهم عن طريق الآداب الأوربية والأمريكية . قد يكون لذلك ظل وتأثير في عملهم ، أما بعد ذلك فشعرهم في حقيقته وجوهه حنين إلى وطن مفقود . فالحنين ليس حنيناً إلى غاب من حيث هو ، وإنما هو حنين إلى وطن لا يزال يشرق على روح صاحبه ، وكأنه الوحي المضيء الملهم .

وإذا كان الوطن هو الذى دفع شعراء المهاجر الأمريكي إلى الحديث عن الطبيعة والغاب حديث الظامئ الوامق ، بل حديث العابد الخاشع ، فإنه هو الذى ملأ نفوس كثير منهم وأشعارهم بالحزن القاتم . فأنت قلما تقرأ لشاعر عربى فى أمريكا الجنوبية أو الشمالية ، حتى تشعر بلذع الأسى فيه ، واستمع إلى فوزى المعلوف إذ يصور اليأس القاتل ، يقول فى رحلته على بساط الريح^(١) :

ألف اليأس قلبه ، فهو والياً سُ يحاكى بثينةً وجميلاً
وإذا اليأسُ صدَّ عنه قليلاً راح يبكى على نواه طويلاً
وإذا ما النسيمُ مرَّ عليه فعليلٌ أتى يعود عليلاً
حائر الطرف شارد الفكر يحكى مدحجاً فى الظلام ضلَّ السبيلاً

وهذا اليأس وما يندمج فيه من حزن مصدره الغربة والإحساس بالشقاء بعيداً عن الوطن ، والشعور بالحرمان من الأهل والأصدقاء ، فتبدو الحياة وكأنها القفر الموحش ، ويبدو الوجود مظلماً مخيفاً ، فإذا الشاعر لا حول له ولا قوة ، وإذا هو مستسلم للحزن واليأس ، وإذا هو لا يملك غير دموعه يرسلها أذات وزفرات . وإنه يشعر دائماً بأنه غريب ، وأنه فى عزلة عن الناس ، وأنه ليس ممن حوله ، ولا من حوله منه ، فيعيش كالطير السجين فى قفص ، قضبانه من ذهب ، ولكنه لا يهنا يوماً ، لأن جوّه وأفقّه الذى يرفرف ويخلق فيه سلب منه .

ومن هنا كان التشاؤم يغلب على شعر كثير من هؤلاء المهاجرين ، فالشاعر يشخص بصره إلى ما حوله فلا يجد ما يعزيه أو يسليه فضلاً عما يسره أو يفرحه ،

(١) على بساط الريح ص ٧٨ .

إنما يجد البؤس والشقاء والحرمان . فحياة البشرية جميعها يجللها السواد ، وليس هناك أمل في مستقبلها ، بل مستقبلها مظلم كحاضرها لا يبشر بالخير ، إنما يبشر بالشر وبالحرب وبالدمار . ولم ينته هذا الشعور بشعراء المهاجر الأمريكي إلى الثورة على الحياة ، بل انتهى بهم إلى الشفقة على بني جنسهم ، على نحو ما نرى عند نسيب عريضة إذ يقول (١) :

عَلَّقْتُ عودِي على صَفْصَافَةِ الياس

ورحْتُ في وحدتي أبكى على الناس

كَأَنَّ في داخلي قبراً بوحشته دفنتُ كل بشاشاتي وإيناسي

يا قبر آمال نفسي في ثرى كبدى يسقيك صوبُ دمٍ من قلبي القاسي

زرعتُ فوقك أزهاراً بلا أرج سوداءَ مرَّت عليها نارُ أنفاسي

ما أروعَ الزهرة السوداء قد سقيتُ

بدمعة القلب تحميها يدُ الياس

يا يأس صُنْها فإني قد قنعتُ بها ولست أبدلها بالورد والآس

وأنت والحزن كونا في الضلوع معي إني عهدتكما من خير جُلّاسي

كتمتُ أمرَ كما دهرأ فضاقي بنا ذرعاً فؤادي وأفشى السرَّ أنفاسي

فإن أسرَّ في ظلام الليل مستتراً فالحزن يسطع من عيني كنبراس

حزني غنايَ فلو فرَّقته هبةً على النفوس لأثرتُ أنفُسَ الناس

فهو يبكي على نفسه وعلى الناس ، وتراءى له الدنيا من حوله على اتساعها كأنها قبر ضيق . وقد دفن في هذا القبر كل آماله ومسراته ، واستنبت فوقه أزهاراً سوداء ، هي أزهار يأسه وتعبه وحزنه . وهو قانع بها إذ اتخذها جميعاً ذخره من دنياه ، وهو لا ينتهي إلى الانكماش في حدود نفسه ، بل إنه ليفكر دائماً في الناس من حوله وآلامهم ومتاعبهم . وإنه ليأسى

لهم جميعاً : مَنْ سار منهم على الطريق ، ومن ضل عن الحادة ، واستمع إليه يقول (١) :

جاش في قلبي عزيفٌ من وتَرٍّ	يُسْكِر القلبَ ويُفْشِي ما سترَ
ضاق ذرعاً بالأسى لكنه	ظلَّ في كتمانهِ حتَّى انفجرَ
فاسمعوا أناتِهِ تَرَوِي لَكُمْ	رَجَعَ ما رددهُ صوتُ الغيَرِ
عن ظلام العيش ، عن سجن البقا	عن فيافي التيه ، عن ظلم القدر
عن ليالى الويل ، عن قَطْع الرجا	عن دنوِّ البين ، عن بعد المفرِّ
عن خداعٍ ، عن شقاءٍ ، عن شجأ	عن فراقٍ ، عن دموعٍ ، عن سهرٍ
عن شقٍّ ، عن أبيِّ عاثِرٍ	عن شريدٍ ، عن نبيٍّ محتقرٍ
عن فقيرٍ حاسدٍ طيرَ السما	عن طريدٍ ماله العمر مقرَّ
عن عذارى بذلتْ أعراضها	في سبيل العيش بثس المتَّجرِ
عن ديارٍ بعد مجدٍ خملتْ	وبنوها الصيد صاروا في النَّفَرِ
ما بقي من عزٍّ أجدادٍ لهم	غيرُ ذكرى من غدٍ ضمن الحفرِ
عن .. وكم من أنثَةٍ في وترى	في صداها عَشَعَنات عن خبرِ
باطلا ترجون لحناً مفرحاً	قطَّعتْ أطراب أو تارى العبرِ
فدعوا قلبي مع الباكين في	مأتم العيش على حال البشرِ

فنسب مملوء حزناً على نفسه وعيشه ووطنه ، بل على البشرية وما تتردى فيه من ألم وشقاء ، بل هو مملوء يأساً ، لكن يأسه لا ينتهى به إلى تمرد على القضاء ، فهو في شعره دائماً وادع رقيق ، وهو لذلك يبكى مع الباكين على البشر وما هم فيه من عذاب واصب . وما الحياة ؟ إنها ليست إلا تأوهات وزفرات . وإن الشاعر ليحدِّقُ ببصره فيها فلا يرى إلا تلك الأشباح القائمة

الحرساء ، أشباح الحزن والهـم واليأس والألم ، فيندفع في تصويرها مخاطباً قلمه ومتحدثاً عنه (١) :

أوه ! ألم يُكتب لهذا القلمُ	إلا بأن يشكو الأسى والألمُ
يا قلمي الشارب خمر الشجَا	والمسمع الطرُس صرير النقمُ
من أي غصن قصَّك المبتَرى؟	من أي غيم قد سقتك الديمُ؟
أفي حِمى الغربان تُقفَّت أم	بين خوافها ألفت الظلمُ؟
نشأت نعباً فلا غرو أن	تحسب أن النعب كل النغمُ
أم كنت عوداً عند مستنقع	في نبتة تمتص ماء الرَّممُ
أم عشت في ظلٍ من الغاب لم	تشرق عليه الشمس منذ القدم
فاسكب على الأبيض من أسود	يلدع في الأوراق لدع الحمَمُ
ما الخبرُ ما تنفته ناقما	ذاك سويداءُ الحشا يا قلمُ

وليس قلم نسيب هو القلم الشاكي الحزين وحده بين أقلام شعراء المهجر ، فأكثر أقلامهم محزونة يشوبها اليأس ، ولكن في هذا الإطار الذي نجده عند نسيب ، إطار العطف على الإنسانية .

على أن هذا الحزن والألم عند شعراء المهجر لم يدفع جمهورهم إلى لون من الشك على نحو ما هو معروف عند أبي العلاء ، فقد حملت كثرتهم في صدورهم قلوباً مؤمنة ، ومن هنا لم ينقموا على السماء ولا تمردوا على ربهم . ولعل ذلك ما جعل التسليم للقضاء والقدر يشيع في أشعارهم ، ولا شك في أن هذا التسليم نزعة شرقية ، واستمع إلى رشيد أيوب يقول من قطعة تحت عنوان « المسافر » (٢) :

دعته الأمانى فخلَّى الربوعُ	وسار وفي النفس شيءٌ كثيرُ
وفي الصدر بين حنايا الضلوعُ	لنيل الأمانى فؤادٌ كبيرُ

(١) نسيب عريضة ص ٩٥ .

(٢) أغاني الدرويش ص ٦٣ .

فحث المطايا وخاض البحارُ ومرت ليالٍ وكرت سنونُ

ولم يرجع

ومرت سعودٌ وجاءت نحوسُ وقد نصل الدهر صبغ الشبابُ
فعللَ نفساً رمتها البئوسُ ببحرٍ همومٍ علاه الضبابُ
أيا نفسُ ! صبراً لحكم القضاء ويا نفس مهما دهتك الشجونُ

فلا تجزعى

فهو يدعو نفسه إلى التسليم للقضاء وأحكامه ، وأن لا تجزع مهما صب
القدر عليها من هموم وشجون . ومثل هذه النظرة الهادئة لنوائب الحياة هو
الذى يجعل كثوس الألم المتداولة بين القوم يعلوها حباب من قبول الحياة كما
تعلوها ابتسامات من حين إلى حين ، بل إننا نجد شاعراً يأخذ بفلسفة التفاؤل
ويعيش في شعره ودواوينه المختلفة يدعو لها دعوة حارة ، وهو إيليا أبو ماضي
الذى تحدثنا عنه وعن تفاؤله في فصل سابق من فصول هذا الكتاب .

٥

وتتضح عند نفر من شعراء المهاجر الأمريكي نزعة صوفية من التفكير في
الله ، بل من حبه . وينبغي أن نسارع فنقول إن تصوفهم يخالف تصوف
الشاعر العربي المسلم من وجوه . هم يتأثرونه ، ولكنهم لا يجرون دائماً في
اتجاهاته ، إذ يخضعون في تصوفهم لتأثيرات مسيحية ، لكنهم على كل
حال يستمدون من منابع الشرقية ما يضيئون به جوانب هذه الصوفية التي
تقف موقفاً وسطاً بين قبول الحياة والزهد فيها ، فهم لا يرفضون الحياة ولا يلبسون
خرق الصوفية ، بل هم يقبلون على دنياهم ومتعها ، ومن هنا يقترب
بعضهم من ذوق عمر الحيام وحافظ الشيرازي وأمثالهما من متصوفة الفرس . ومع
ذلك فقلما يسرفون على أنفسهم إسرافهم .

وعلى هذه الشاكلة نجد دائماً مشابهة بينهم وبين شعرائنا ، وخاصة حين يطلبون السمو الروحي ويحلمون بالاتحاد مع الذات العلية . وقد أخذوا يفكرون في الأديان على نحو ما فكر المتصوفة عندنا ، وانتهوا إلى أن الأديان للديان ، وأن الله جل وعز ملء النفوس والعقول ، وأن الكل مشدود إليه ، هدفه الوصول إلى الحقيقة ومعرفة الحق الذي هو مصدر الخلاص .

وفي أثناء ذلك نجد القلق الذي يتميز به المتصوفة من المسلمين ، فشاعرهم حائر ، وهو لا يبرح ينظر في الجسم والروح ، وقد أكثر من الحديث عن النفس ، ولكنه لم ينس الجسد ومتعه ولذائذه ، حتى ليقول نسيب عريضة^(١) :

شربتُ كأسى أمام نفسى وقلت يا نفسُ ما المرامُ
حياة شكٌ وموت شكٌ فلنغمر الشكَّ بالمدامُ

وهذا الشك إنما هو تعبير عن قلق في روح الشاعر ، وهو نفس القلق الذي نجده عند المتصوفة ، ولن تنفعه لحظة النشوة التي تغمره بها المدام ، فإنه لا يلبث أن يفيق ، فيعود إلى التفكير في الحياة ، وفي مصير الوجود والفناء والعدم .

وهو لذلك لا يهدأ ، بل هو مضطرب ثائر ، يريد أن يشفى غُلَّتته من متع الحياة ، ثم لا يلبث أن يراجع نفسه ، فيبكي ويشكو شكوى عمر الحيام وأمثاله ممن شربوا من النهر قبله ، واستمع إلى نسيب عريضة يقول في مقطوعته « أمام الغروب »^(٢) :

رُويَدَكَ شمسَ الحياهِ ولا تسرعى فى الغروبِ
فما نال قلبى مناهِ وما ذاق غيرَ الخطوبِ

(١) نسيب عريضة ص ٥٣ .

(٢) نسيب عريضة ص ٨٢ .

حنانك داعي الرحيل أنمضي كذا مرغمين
ولم نرؤ بعد الغليل فهلا ودعنا حين

* * *

أنمضي ولما نل رغائب نفس طموح
أنقضي ويقضي الأمل وتندك تلك الصروح

* * *

حنانك ! أين الذهاب وأين مصير النفوس
أنجتاز هذا التراب لنبلغ سبل الشمس

* * *

لماذا نزلنا بها وصرنا عليها عبيد
إذا كان فوق السها مصير النفوس العتيد

* * *

إذا كان قصد الصمد بذاك عقاب النفوس
فما كان ذنب الجسد ليغدو شريك البثوس

* * *

سنترك هذى الربوع كشمس دهاها الغياب
وللشمس صباحاً رجوع أليس لنا من إياب ؟

فهو يتمهل شمس حياته حتى يقضى مآربه ومتعه من دنياه ، وهو حيران
فيم جاء وفيم يرحل تاركاً هذا الدن الكبير لا يعبه عباً ولا ينهله كله نهلاً . ولكن
لا تظن أن الشاعر آثر متع الحياة الدنيا ، وانصرف انصرافاً عن ربه ، وعن طريقه
إليه ، فإنه لا يلبث أن يندم على ضعفه ويحن إلى حياة الخلود الدائمة ، يقول
في نفس المقطوعة :

كفاك عناً يا فكر تعبت بلا طائل
فما نحن إلا أثر على الرمل في الساحل

* * *

سنبقى قليلاً هنا إلى المدّ حتى يعود
فيمضي سراعاً بنا إلى البحر بحر الخلود

* * *

أشمسَ الحياة اغرُبني ولا تمهليني لغد
فما حاصلٌ مطلبي ولو طال عمري الأبد

* * *

أشمسَ الحياة اسرعي وغيبني فأنت خيال
أشمسَ الخلود اسطعي إليك إليك المآل

وهذا التعطش إلى الخلود هو الذي يدفع شاعر المهاجر الأمريكي دائماً إلى الارتفاع عن حياته الجسدية إلى الحياة الروحية ، بل إن الحياتين لتختصمان في نفسه ، وهي خصومة لا يزال يصورها في أشعاره .

وعلى هذه الشاكلة ما يزال شاعر المهاجر مضطرباً بين النزعات الجسدية والصوفية ، وإنه لتطل علينا من بين أشعاره فكرة ابن سينا عن النفس وما سجله في قصيدته :

هبطتُ إليك من المحلّ الأرفع ورقاءُ ذاتُ تدلل وتمنّع
محجوبة عن كل مقلة ناظر وهى التى سمرت ولم تبرقع

وابن سينا يتناول فيها النفس قبل اتصالها بالجسد ، وبعد اتصالها ، وحين مفارقتها ، في آراء فلسفية طريفة . وقد نهج نهجه شعراء المهاجر الأمريكي ، فهذا نسيب عريضة يقول في قصيدته « يا نفس ^(١) » :

يا نفس مالكِ فى اضطرابٍ كفريسةٍ بين الذئابِ
هلا رجعت إلى الصوابِ وبدلت ريبك باليقينِ

* * *

(١) انظر نسيب عريضة ص ١٩ .

أحمامة بين الرياح قد ساقها القدر المتاح
فابتل بالمطر الجناح يا نفس مالك ترجفين

* * *

أصعدت في ركب النزوع حتى وصلت إلى الربوع
فأتاك أمر بالرجوع أعلى هبوطك تأسفين

* * *

أم شاكك الذكر القديم ذكر الحمى قبل السديم
فوقفت في سجن الأديم نحو الحمى تتلفستين

* * *

أضعت فكرا في الفضاء فتبعته فوق الهواء
فنأى وغلغل في العلاء فرجعت ثكلى تندبين

* * *

أعشت مثلك في السماء أختا تحن إلى اللقاء
فجلست في سجن الرجاء نحو الأعالى تنظرين

* * *

لوحث باليد والرداء لترك لكن لا رجاء
لم تدّر أنك في كساء قد حبك من ماء وطن

* * *

يا نفس أنت لك الخلود ومصير جسمي للحدود
سيعيث عيثك فيه دود فدعى له ما تسخرين

وهذه الأبيات كلها نسجت من نفس الحيوط التي نسج منها ابن سينا قصيدته ، فالنفس وجدت قبل وجود الجسد ، وقبل أن تقع في سجن الأديم . وما تزال تحن إلى الانفصال ، إذ جاءت كما يقول ابن سينا من المحل الأرفع ، وإنها لتشوق إليه ، حتى ترتفع عن هذا الحضيض الأسفل ، وحتى تدرك كمالها ثانية ، فهي خالدة ، أما الجسم ففان ، إذ هو قابل للفساد .

وواضح أن هذه الفلسفة تطالعنا عند نسيب عريضة ، وهي كما ترى فلسفة ابن سينا بعينها . وهذا هو معنى قولنا إن تفكير القوم في الروح والنفس مشوب بأفكار شرقية .

ويمزج هذا التفكير عندهم بنزعة صوفية قوية ، إذ نراهم يكبرون عالم الروح ، ويعلمون النفس على سجنها الضيق المظلم ، كما يعلمون العالم العلوى كله على العالم الأرضى وما فيه من لذات حسية . وليس هذا فحسب فإننا نرى عندهم نفس الأشواق ونفس المحبة التى نراها عند متصوفة المسلمين وما يطوى فيها من رغبة فى الاتصال بالذات الإلهية وقد صورنا فى فصل مر بنا فى هذا الكتاب عن ديوان « همس الجفون » لميخائيل نعيمة كيف كانت تستغرقه هذه المحبة وكيف كان يشعر شعوراً عميقاً بمصايبها فى قلبه . . .

فالمحبة الشائعة عند المتصوفة هى القبس الذى كتب نعيمة على ضوءه ديوانه ، وإنه ليبر عن نفس المواجد التى نجدها عند المتصوفين ، فهو صب مشوق يريد الوصال ، وهو يرى إلهه من حوله فى الطبيعة وفى كل شىء تقع عينه عليه ، فهو منبث فى صور الكون ومجاليه ، تلك الصور التى تصدر عنه وتفيض

وهذه المعانى معروفة عند المتصوفة ، فهم يتزعمون إلى الاتصال بربهم ، بل إلى الاتحاد به ، وهم يبصرونه متجلية فى كل ما حولهم من الكون بجميع صورته ومظاهره ، فالصور والمظاهر تتعدد ، والحقيقة واحدة ، وهى الجمال الإلهى المطلق .

وقد ذهب شاعر المهجر يصرخ فى شعره بهذه الصوفية ، وخاصة من حيث الرغبة فى الاتصال بربه والاتجاه إلى ملكوته السماوى ، يقول الشاعر القروى فى قصيدته « الوطن البعيد » (١) :

ما البرازيلُ مَهْجَرِي ليس لبنانُ لى حِمَى

(١-) ديوان القرويات (طبعة سان باولو - البرازيل) ص ٩١ .

إن نفسي غريبةٌ تشتكى البعد فيهما
أنا ما دمتُ في الثرى وبعيدا عن السما
مهجتي كلها جَوَى كبدى كلها حنينٌ
نازحٌ أشتكى النوى دائبَ النوح والأنين

ويتغنى فوزى المعلوف في ملحمة «على بساط الريح» بسمو الروح وارتفاعها عن معاني الجسد الأرضية ، فهي طليقة ، أما الجسد فأسير النزعات الحسية ، وهي من عالم السماء أما هو فن عالم التراب ، وهي خالدة أما هو ففان زائل ، يقول (١) :

بين روحى وبين جسمى الأسير كان بُعدٌ ذقتُ مرّةً
أنا فى التراب وهنى فوق الأثير أنا عبدٌ وهنى حرّةً

• • •

أنا عبدُ الحياة والموت أمشى مكرهاً من مهودها لقبورهِ
أنا عبدُ القضاء ، عبد هتاه وشقاءه ، بشيره ونذيره
عبدُ عصر من التمدن ، نلهو ضلّةً عن لبابه بقشوره
عبدُ ما لى أسعى إليه فأحظى بعد طول العنّا بوطأة نيره
عبدُ اسمى أذيب نفسي وجسمى طمعاً فى خلوده وظهورهِ
عبد حبي جعلتُ قلبى مأواً هُ فأحرقتُ أضلعي بسعيره
كل ما بى تحت العبودية العمى ياء فى ذا الوجود بين شروره
غير روحى ، فإنها حرّةٌ تم شى بروض الخلود بين زهورهِ

ويدور شعراء المهاجر الشمالى فى هذا الفلك طويلا ، فداثما يتحدثون عن صراع الجسد والروح بل إنهم ينتقلون بنا نقلة أوسع نحو المعانى الصوفية ،

(١) على بساط الريح ص ٥٣ .

إذ نحس عند نقر منهم بتوقان شديد إلى الاتحاد بالذات العلية التي يتجلى
لهم جمالها في كل ما حولهم من مشاهد الكون والطبيعة ، بل يتجلى لهم ما سكبته
في هذه المشاهد من حب وعشق إلهي ، يقول رشيد أيوب في قصيدته « دُقْ
يا قلبي ^(١) » :

وَحَبَّاهَا كُلَّ حُبٍّ أَزَلَى	خَلَقَ الرَّحْمَنُ هَذِي الْكَائِنَاتُ
وَهَيَّ لَوْلَا حُبُّهَا لَمْ تَفْعَلْ	مَا تَرَى الْأَنْجَمَ تَرْنُو غَامَزَاتُ
وَجَمَالُ اللَّهِ فِيهَا يَنْجَلِي	كَلَّمَا شَاهَدْتُ تِلْكَ النِّيرَاتُ
ذَكَرَ الْأَوْطَانَ وَالْعَهْدَ الْقَدِيمُ	دُقْ قَلْبِي دَقَّةَ النَّائِي الْغَرِيبُ
بَعْدَ مَا أَضْرَمَهَا الْحُبُّ الْمُقِيمُ	شَبَّتِ الْأَشْوَاقُ فِيهِ كَاللَّهِيبُ
فَهَيَّ عَيْنُ اللَّهِ بَارِينَا الْقَدِيرُ	إِنَّ عَيْنَ الْحَبِّ لَيْسَتْ تَرْقُدُ
وَذُرَى الْأَفْلَاقِ مِنْهَا تَسْتَنِيرُ	هِيَ فِي الشَّمْسِ الَّتِي تَتَقَدُّ
وَالسَّوَاقِي تَتَغَنَّى بِالْخَرِيرِ	قَلْتُ وَالْأَمْوَاجُ حَوْلِي تَنْشَدُ
وَدَعَانَا اللَّهُ مِنْ بَعْدِ الْمَمَاتُ	دُقْ قَلْبِي فَإِنْ جَاءَ الْأَوَانُ
فَلَنَا بَعْدَ الرَّدَى أَلْفُ حَيَاةُ	سَوْفَ نَحْيَا عِنْدَهُ طَوْلَ الزَّمَانُ

ولنسب قصيدة تسمى « على طريق إرم » وهو يقصد بالطريق نفس
طريق المتصوفة التي يسلكونها إلى ربهم ، يبتغون الاتصال به ، بل يبتغون
مشاهدة جماله والفناء فيه ، يقول ^(٢) :

وَأَسْتَيْقِظْتُ أَنْفَسُ اللَّيَالِي	تَفْتَحْتُ أَعْيُنُ الدَّرَارِي
وَرَفَرْتُ أَجْنَحَ الْخِيَالِ	وَهَيْنَمْتُ فِي الدَّجَى الْأَمَانِي
فَطَارَ يَسْعَى إِلَى الْجَمَالِ	وَأَفْلَتَ الْحَلْمُ مِنْ عَقَالِ
نَقَفُوا الْأَمَانِي إِلَى الْكَمَالِ	فَقُمْ بِنَا يَا سَمِيرَ نَفْسِي

فهو يجرى في الطريق يريد أن يشاهد جمال الذات الإلهية ، حتى يحقق
لنفسه فكرة الكمال ، ووفق نسيب في اختيار كلمة الطريق ، إذ هي تدل
بذاتها على ما يتحمله من مشقة وألم في سبيل الاتصال بالذات العلية ، وإنه
لراض عن كل ما يلقاه في طريقه من عنت وعذاب ، وما يزال يسعى حتى
يصل إلى « نار إرم » فيقول (١) :

تلك نارُ القرى والجِيعُ السورى
من إليها سرى ما أراهُ يعود
بل سيغدو الوقودُ

فهو يرى الاتصال بالذات الإلهية لا يتم إلا حين يتحطم الجسد وتنطلق
النفس من إساره إلى عالم الخلود . حينئذ يتم للمحب كل ما كان يطمع فيه
من فناء وكمال ، كأن ذلك لا يحدث إلا حين يفنى الجسم ويغيب في أفق
العدم كما كان قبل أن تحلّ النفس فيه ، فلا يبقى له صورة ولا رسم ، وتبقى
النفس وتتحد في ربها .

وفي أثناء هذا الشوق واللهفة إلى الفناء في الذات العلية نجد شاعر المهاجر
يلتجئ إلى خالقه مبتهلاً مستغفراً داعياً ، وهو يعود بذلك إلى أجداده الأولين
الذين تعودوا في ليالى الصحراء العربية المقمرة والمظلمة أن يستغفروا ربهم ويتوبوا
إليه توبة نصوحاً . يقول نسيب (٢) :

أيا من سنه اخفى وراء حدود البشر
نسيك يوم الصفا فلا تنسى في الكدر

* * *

أيا غافراً أرحمأ يرى ذلّ أمسى وغد
معاذك أن تنقما وحلمك ملء الأبد

(١) نسيب ص ٩٢ .

(٢) نسيب ص ٦١ .

مَراعِيكَ خُضِرَ المَيَّ هِيَ المَشْتَى سِيدَى
وَجَسْمَى دَهَاهُ العَنَا حَنَانِيكَ خَذَ يَدَى

فهو يدعو ربه أن يغفر له خطاياہ ، وما قدمت يداہ ، وهو يلجأ إلى رحمته التي وسعت كل شيء ، حتى يسدل على ذنوبه ستاراً يعفيه منها ، فلا ينتقم منه ، بل يدخله في جناته ، ويسكب عليه من ماء رضوانه .

وأظن في كل ما قدمناه ما يوضح هذه النزعة الروحية في شعر المهاجر ، وهي ، كما رأينا ، تتصل بجذور شرقية عربية ، وقد تكون حياة الإنسان الآلية في أمريكا سبباً من أسبابها ، ولكن ذلك لا ينفي أن هذا الشعر رد فعل شرقي لتلك الحياة التي لا يألفها العربي . فأحس هناك كأنه تائه في دنياه لا يعرف أين يولى وجهه ، فهو يضرب في صحور مقفرة ، هي صحور المدنية الحديثة المجذبة التي يسقط عليها الجسد فيبلى ويتفتت على مر الزمن . ويلمح شاعرنا نارَ البرق في الأفق البعيد ، فيتحول إليها يريد أن يفنى فيها كما يفنى الدخان .

٦

وليس ما مرّ بنا كل ما للعرب والشرق من طوابع في شعر هؤلاء المهاجرين إلى أمريكا فقد بقي طابع مهم ، لعله من أهم الطوابع التي تميز شعرنا العربي العام ، ونقصده ما في هذا الشعر من نزعة تقريرية ، فالشاعر العربي قلما يكسو فكره غموضاً ، ولذلك لم تظهر عنده قديماً نزعة رمزية أو ما يشبه الرمزية ، لسبب بسيط ، وهو أن أصحابه لا يرمزون ولا يومثون من بعيد ، بل يعبرون مباشرة عما يريدون ، لا يدورون ولا يلفنون .

وكأن الحياة الشرقية أو قل الحياة العربية الواضحة بصحرائها وشمسها المتوهجة لم تدع في نفس العربي رغبة في رمز أو إيهام ، بل جعلته يكشف عن مراده كشفاً ، فهو ابن الصحراء ، وكل ما في الصحراء عريان . ومن هنا كان

شعوره بل تفكيره مجرداً لا تسدل عليه حجب ولا أستار ، فهو لا يعرف الحجب ولا الأستار في حياته ، وإذا نبتت شجرة في هذا الهمود من بيثته الصحراوية نبتت وحيدة ، لا تلتف بها نباتات أخرى ، ولا أشجار سامقة ، ولا غير سامقة . فهي تخرج مكشوفة ، واضحة للعين من جميع جوانبها . وكذلك الفكر العربي والشعر العربي خاصة فهو شعر واضح ، لا يحوجك فهمه إلى فلسفة إلا ما جاء مع مر العصور عن طريق موارد أجنبية ، أما هو في بيثته فعلى الفطرة والطبع ، لا يحوجك إلى عناء في فهمه ولا إلى شرح وبيان إلا من حيث اللغة .

وليس الغريب اللغوى شيئاً يدخل في غموض أو إبهام ، فقد كان معروفاً لأصحابه ، ولم يكونوا يحتاجون إلى معاجم في فهمه ومعرفته ، إنما نحن الذين نفتقر إلى ذلك لبعده العهد ، ولأننا نجهل هذه الألفاظ الغريبة بالذات ، حتى إذا فهمناها أو عرفناها ارتفعت الحواجز والعوائق التي كانت بيننا وبينها .

وهذا الوضوح الشديد ليس كل ما يميز الشعر العربي ، بل يميزه أيضاً أن أصحابه حين يذيعون فيه أفكاراً ، ما يزالون بها حتى تبرز واضحة وكأنهم يريدون أن يضعوها لك في يدك أو في حجرك ، كأنها أشياء تحصر حصراً وتحدد تحديداً .

وذلك ما نسميه النزعة التقريرية ، فالشاعر العربي يصف أفكاره صفوفاً ، ويرى لك بها ، فلا يتركك تفكر طويلاً فيما يريد ، بل يقدمه لك بين يديك ، وتستطيع أن تلاحظ ذلك في أشعار الجاهليين والإسلاميين من أمثال امرئ القيس وزهير وجريير والفرزدق ، ثم في أشعار العباسيين من أمثال أبي نواس ومسلم وأبي العتاهية والمتنبي ، فهؤلاء جميعاً يسوقون لك أفكارهم وكأنها اعترافات . وأنت من أجل ذلك لا تجد عناء في فهمها ولا في ضبط المراد منها ، لأنها تتوالى عليك غالباً في شكل تقريرى يصرح فيه الشاعر بكل ما في نفسه ، لا يطوى منه شيئاً ولا يخفى شيئاً إلا في النادر ، وفي الشذوذ بعد الشذوذ .

ومن يقرأ شعر المهاجرين إلى أمريكا قراءة فاحصة يجده يتزع هذه
الزعة نفسها ، وخاصة شعراء أمريكا الجنوبية إذ لا يكادون يفترون في شيء
عن شعرائنا ، بل لعلهم لا يسمون إلى الدرجة الوسطى منهم . وحتى خير
ما أنتجوه ، وهو ما جرى على لسان فوزى المعلوف وصاحبه شفيق ،
لا يكاد أيضاً يخالف هذا العمود العام من الوضوح والتقرير .

وإن شعر المهاجرين الخلق بالقراءة حقاً هو شعر من هاجروا منهم
إلى أمريكا الشمالية ، ومع ذلك لا يعيش ناقد معيشة طويلة أو قصيرة في
هذا الشعر حتى يحس أنه بنى بناية وأخذ أخذاً من ينبوع نزعتنا التقريرية .
وأزل ما عليه من أصداف القصة أحياناً ومن محاولة التأثير أو النقل عن
بعض شعراء الغرب ، فإنك لا تلبث أن تجده قريب الشبه بشعرنا وطريقته
التقريرية ، التي تلقى عليك الأفكار مجسمة واضحة .

وربما كان أكثر هؤلاء المهاجرين إغراقاً في الغموض أو في محاولة الغموض
هو إيليا أبو ماضي ، ومع ذلك لا نكاد نلم به حتى تطالعنا في طائفة من أشعاره
هذه الزعة التي تحول لنا الشعر كأنه شيء ملموس . وقرأ قصيدة « الطين »
لهذا الشاعر فإنك تراه فيها لا يتميز في شيء من شعرائنا ، واسمعه يقول (١) :

نسى الطين ساعة أنه طين ن حقيق فصال تها وعربد
وكسا الخبز جسمه فتباهى وحوى المال كيسه فتمرد
يا أخى! لا تمل بوجهك عني ما أنا فحمة ولا أنت فرققد
أنت لم تصنع الحرير الذى تلبس وانتؤلوى الذى تتقلد
أنت لا تأكل النضار إذا جعنت ولا تشرب الجمان المنضد
أأمانى كلها من تراب وأمانيك كلها من عسجد
وأمانى كلها للتلاشى وأمانيك للخلود المؤكد ؟

لا ، فهذى وتلك تأتي وتمضي كذويها وأي شيء سرمد؟
 أنت مثلى يبش وجهك للنغمسى وفى حالة المصيبة يكمد
 أدموعى خلّ ودمعك شهد وبكائى ذلّ ونوحك سؤدد؟
 وابتسامى السراب لا رى فيه وابتسامك اللآلى الخُرد؟
 فلك واحد يُظلّ كلينا حارّ طرفى به وطرفك أرمد؟
 قمر واحد يُطلّ علينا وعلى الكوخ والبناء الموطد؟
 النجوم التى تراها أراها حين تخفى وعند ما تتوقد؟
 لست أدنى على غناك إليها وأنا مع خصاصتى لست أبعد؟
 أنت مثلى من الثرى وإليه فلماذا يا صاحبي التيه والصّد؟
 كنت طفلاً! إذ كنت طفلاً وتغلو حين أغدو شيخاً كبيراً أدرد؟
 لست أدرى من أين جئت ولما كنت أوماً أكون يا صاح فى غد؟
 أفترى إذن فخبّر وإلا فلماذا تظن أنك أوجد؟
 ألك الروضة الجميلة فيها السماء والطير والأزاهر والنّد؟
 فازجر الريح أن تهز وتلوى شجر الروض إنه يتأود؟
 والجلم الماء فى الغدير ومرة لا يصفق إلا وأنت بمشهد؟
 إن طير الأراك ليس يبالى أنت أصغيت أم أنا إن غرد؟
 والأزاهر ليس تسخر من فقيرى ولا فيك للغنى تتودد؟
 أيها الطين لست أنقى وأسمى من تراب تدوس أو تتوسد

ولم نقل القصيدة برمتها ، لأن ما وراء ذلك تكرار ، بل نفس هذه
 الأبيات التى نقلناها ترداد وتطويل لفكرة واحدة . وهذا ما نعينه بالوضوح
 وبالتقرير . وقد وضع إيليا المسألة موضع جدال ، على طريقة أسلافه من
 العرب ، ولم يستطع ما أدخله فيها من تلوين عاطفى أن يرفع القصيدة عن
 مستوى الوضوح الشديد ، فهو يبدئ ويعيد فى كلام مفهوم ،

لا لبس فيه ولا غموض . وماذا يريد من صاحبه سوى التواضع ، وهو يتخذ له هذا الحوار المكشوف ، فتخرج القصيدة وليس فيها إيحاء ولا ما يشبه الإيحاء . وربما لم تدر قصيدة على ألسنة شبابنا لشاعر مهجري كما دارت قصيدته « الطلاس » ومع ذلك اقرأها فإنك تجد هذه النزعة ماثلة فيها ، وهو يستلها على هذا النمط ^(١) :

جئتُ لا أعلم من أي	نَ ولكني أتيتُ
ولقد أبصرت قدًا	مى طريقاً فمشتُ
وسأبقى سائراً إن	شئتُ هذا أم أيتُ
كيف جئت ؟ كيف أبصر	تُ طريقى ؟

لست أدرى

أجديدٌ أم قديمٌ	أنا فى هذا الوجود ؟
هل أنا حرٌّ طليقٌ	أم أسيرٌ فى قيود ؟
هل أنا قائدٌ نفسى	فى حياتى أم مَقود ؟
أتمنى أننى أد	رى ولكن

لست أدرى

وطريقى ما طريقى ؟	أطويلٌ أم قصير ؟
هل أنا أصعد أم أهبطُ	فيه وأغور ؟
أأنا السائر فى الدرب	ب أم الدرب يسير ؟
أم كلانا واقفٌ	والدهر يجرى ؟

لست أدرى ؟

ليت شعرى وأنا فى	عالم الغيب الأمين
أترانى كنت أدرى	أننى فيه دفين ؟

(١) انظر الجداول ص ٨٩ وما بعدها .

وبأني سوف أبدو وبأني سأكون ؟
أم تراني كنت لا أدرك شيئاً ؟

لست أدري

أتراني قبلما أصبحتُ إنساناً سويّاً
كنتُ مخموراً أو محالاً أم تراني كنتُ شيئاً
أهذا اللغز حلّ أم سيبقى أبديّاً
لست أدري ولماذا لست أدري ؟

لست أدري

وينطلق فيسأل البحر ويقف به ، كما يسأل سكان الدير وعباده ، ويقف بالمقابر ، والقصر والكوخ . ويستعرض فكره وما في داخله من صراع وعراك بين الجسد والروح أو بين الشيطان والملاك . وينظر في الطبيعة والحسن والجمال والورد والشوك والشهب والسحب والغاب ، ويلقى بالأسئلة ، والجواب هو الصيغة التي حفظها قارئوه عن ظهر قلب : « لست أدري » .

وبذلك أصبحت القصيدة عملاً ذهنياً مكرراً ، ولو أن إيليا حولها إلى تجربة نفسية إزاء حقائق الكون وألغازه وما تذيع في داخله من حيرة لكان أكثر توفيقاً ولما شعرنا أثناء قراءتها بالسأم والملل .

ولعل في كل ما قدمنا ما يدل دلالة واضحة على أن شاعر المهاجر الأمريكي لا يزال يسبح بين لحج شعره في زوارق شرقية عربية بالرغم مما اطلع عليه من ثقافات ، وبالرغم مما انتقل إليه من بيئات ، فلا تزال تتفجر في نفسه الينابيع التي تفجرت في نفوس أسلافه ، ولا تزال تتجلى في داخله وأغوار نفسه ، بل تضطرم وتلتهب ، نفس الشعلة التي اضطربت والتهبت في أعماق آبائه .

الفهرس

الصفحة

٥	مقدمة الطبعة الثانية
٧	مقدمة الطبعة الأولى
٩	الوطنية في شعر حافظ إبراهيم
٢٨	الرقعة المفرطة في غزل إسماعيل صبرى
٤٤	الإلياذة الإسلامية لأحمد محرم
٥٨	جوانب إنسانية عند الرصافى
٧١	العلم في شعر الزهاوى
٨٧	الموضوعات اليومية في « عابر سبيل » للعماد
١٠٥	التشاؤم في شعر عبد الرحمن شكرى
١٢٢	التغنى بالحرية في شعر خليل مطران
١٤١	الإحساس الحاد بالألم في شعر الشاذلى
١٥٨	اللذة الصاخبة في « أفاعى الفردوس » لأبى شبكة
١٧٨	التفاؤل في شعر إيليا أبى ماضى
١٩٥	ضجيج الألفاظ الخلابه عند على محمود طه
٢١٢	تأملات نفسية في « همس الجفون » لميخائيل نعيمة
٢٢٩	المادة التصويرية في شعر أبى ريشة
٢٤٥	ملاحق شرقية في شعر المهاجر الأمريكى

كتب للمؤلف مطبوعة بالدار

في الدراسات القرآنية

- * سورة الرحمن وسور قصار
عرض ودراسة

الطبعة الثانية ٤٠٤ صفحات

في تاريخ الأدب العربي

- * العصر الجاهلي

الطبعة الحادية عشرة ٤٣٦ صفحة

- * العصر الإسلامي

الطبعة العاشرة ٤٦١ صفحة

- * العصر العباسي الأول

الطبعة التاسعة ٥٧٦ صفحة

- * العصر العباسي الثاني

الطبعة السادسة ٦٥٧ صفحة

- * عصر الدول والإمارات (١)

الجزيرة العربية - العراق - إيران

الطبعة الثانية ٦٨٨ صفحة

- * عصر الدول والإمارات (٢)

مصر - الشام

الطبعة الأولى ٨٤٨ صفحة

في مكتبة الدراسات الأدبية

- * الفن ومذاهبه في الشعر العربي

الطبعة العاشرة ٥٢٤ صفحة

- * الفن ومذاهبه في النثر العربي

الطبعة العاشرة ٤٠٠ صفحة

- * التطور والتجديد في الشعر الأموي

الطبعة السابعة ٣٤٠ صفحة

- * دراسات في الشعر العربي المعاصر

الطبعة الثامنة ٢٩٢ صفحة

- * شوقي شاعر العصر الحديث

الطبعة الثانية عشرة ٢٨٦ صفحة

- * الأدب العربي المعاصر في مصر

الطبعة التاسعة ٣٠٨ صفحات

- * البارودي رائد الشعر الحديث

الطبعة الرابعة ٢٣٢ صفحة

- * الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر
بنى أمية

الطبعة الرابعة ٣٣٦ صفحة

- * البحث الأدبي : طبيعته - ومناهجه -
أصوله - مصادره

الطبعة السادسة ٢٧٨ صفحة

- * الشعر وطوايعه الشعبية على مر العصور

الطبعة الثانية ٢٥٦ صفحة

في الدراسات النقدية

- * في النقد الأدبي

الطبعة السابعة ٢٥٠ صفحة

- * فصول في الشعر ونقده

الطبعة الثالثة ٣٦٨ صفحة

في الدراسات البلاغية واللغوية

- * البلاغة : تطور وتاريخ

الطبعة السابعة ٢٨٠ صفحة

- * المدارس النحوية

الطبعة الخامسة ٣٧٦ صفحة

- * تجديد النحو

الطبعة الثانية ٢٨٢ صفحة

- * تيسير النحو التعليمي قديماً وحديثاً مع نهج تجديده

الطبعة الأولى ٢٠٨ صفحة

في مجموعة نوايغ الفكر العربي

- * ابن زيدون

الطبعة الحادية عشرة ١٢٤ صفحة

في مجموعة فنون الأدب العربي

* الرثاء

الطبعة الثالثة ١١٢ صفحات

* المقامة

الطبعة الخامسة ١٠٨ صفحة

* النقد

الطبعة الرابعة ١١٢ صفحة

* الترجمة الشخصية

الطبعة الثالثة ١٢٨ صفحة

* الرحلات

الطبعة الثالثة ١٢٨ صفحة

في التراث المحقق

* المغرب في حلى المغرب لابن سعيد

الجزء الأول - الطبعة الثالثة ٤٦٨ صفحة

الجزء الثاني - الطبعة الثالثة ٥٧٢ صفحة

* كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد

الطبعة الثانية ٧٨٨ صفحة

* كتاب الرد على النحاة

الطبعة الثالثة ١٥٠ صفحة

* الدرر في اختصار المغازي والسير

لابن عبد البر

الطبعة الثانية ٣٥٦ صفحة

في سلسلة اقرأ

* العقاد

الطبعة الرابعة

* البطولة في الشعر العربي

الطبعة الثانية

الطبعة الثانية

* معى (١)

الطبعة الأولى

* معى (٢)

* الفكاهة في مصر

الطبعة الثانية

رقم الإيداع	١٩٨٨ / ٤١١٩
الترقيم الدولي	ISBN ٩٧٧-٠٢-٢٥١١-٨

١ / ٨٨ / ٦٨

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.٠)

هذا الكتاب

يلقى هذا الكتاب أضواء قوية على اتجاهات الشعر العربي المعاصر من خلال دراسة صفوة من شعرائنا في الأقطار العربية وفي المهاجر الأمريكي دراسة تتحرى الدقة ووضوح الدلالة بترتيب المقدمات الصحيحة إلى الآراء والأحكام الأدبية السليمة .

ودائمًا يثبت الكتاب أن العلاقة لا تنقطع بين اتجاهات شعرا المعاصر ومقومات شعرا الموروث . فشعراؤنا مع تمثلهم للشعر الغربي ونماذجه وتجديدهم شعرهم في شكله وموضوعه يحسون في عمق أسلافهم ، كما يحسون أنفسهم وبيئاتهم وعصرهم . حتى في المهاجر الأمريكي البعيد . فالشعراء هناك مع نزعتهم القوية إلى التجديد يصعدون عن روح العرب والشرق ومثلنا العليا .